9
4

19450.
B. III. 9
24.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

philosophische

Propädeutik.

Herausgegeben

von

Karl Rosenkranz.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1840.

Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollständige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. C. Michelet,
D. F. Förster.

Achtzehnter Band.

Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.
Sophocles.

Mit Königl. Würtembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdrucks-Verkauf.

Berlin, 1840.
Verlag von Duncker und Humblot.

Vorrede.

Wie es gekommen, daß ich die Papiere, aus welchen die vorliegende Propädeutik der Philosophie herausgearbeitet ist, auf einer Durchreise durch Berlin im Herbst 1838, so zu sagen, entdeckte, kann dem Publicum gleichgültig sein. Mir fiel bei ihrem Anblick sogleich ein, daß in ihnen für die Anschauung der Entwicklung Hegel's ein sehr bedeutendes Moment gegeben sein müßte, und daß, wenn sie jetzt nicht veröffentlicht würden, eine spätere Zeit, falls die Manuscripte sich erhielten, dies ganz gewiß nicht unterlassen würde. Die Frau Professor Hegel erlaubte mir, die Papiere zur näheren Durchsicht mit hierher nach Königsberg nehmen zu können. Da mich aber die Geschichte der Kant'schen Philosophie zu sehr beschäftigte, so konnte ich ihnen erst vom Frühjahr 1839 an eine größere Aufmerksamkeit widmen. Als ich aus dem Wust von Papieren mir einigermaaßen den durchschnittlichen Inhalt klar gemacht hatte, war ich zur Herausgabe entschlossen und wollte dieselbe zuerst einzeln bewerkstelligen. Allein der Verein für Herausgabe der sämmtlichen Werke Hegel's machte mir den Vorschlag, auch die Propädeutik denselben als einen Theil zu integriren; dagegen hatte ich natürlich nicht nur nichts einzuwenden, sondern es mußte mir sogar sehr angenehm sein, daß auf diese Weise die Propädeutik zu ihrem Recht gelangte, als ein Theil der Arbeiten Hegel's in Reih' und Glied einzurücken.

Die Papiere, aus denen ich dies Buch hergestellt habe,

bestehen: 1) in Originalheften, welche Hegel für seinen Unterricht in der Philosophie, den er auf dem Gymnasium zu Nürnberg ertheilte, von 1808—1811 schrieb; 2) in Nachschriften, welche er von seinem Vortrag machen ließ. Diese Nachschriften sind: a) aus dem Dictat der Originalhefte; b) aus den Aufzeichnungen entstanden, welche sich die Schüler von der mündlichen Erläuterung des Dictats machten. Diese Erläuterungen finden sich im Original nur mit einzelnen Wörtern und Glossen neben den Paragraphen angedeutet. Für die Phänomenologie und Encyklopädie fehlen sie als Nachschrift ganz. Am reichlichsten sind sie für die Rechts-, Pflichten- und Religionslehre. Diese sind so präcis, daß Hegel sie zum Behuf von Abschriften für die Schüler später selbst überarbeitet haben muß. Für die Logik in der Mittelclasse ist ein Heft mit Erläuterungen vorhanden, dessen Mittheilung ich der Güte des Herrn Professor Gabler verdanke, aus welchem ich das, was nicht zu desultorisch war, aufzunehmen bemüht gewesen bin.

Die Abschriften, welche sich Hegel von seinem Dictat machen ließ, hat er eben so, wie die Originalhefte, durch beständiges Verändern gewissermaaßen in stetem Fluß erhalten und zu immer neuen Heften gemacht. Wenn man ein solches Blatt ansieht, wie es mit Bleistift, schwarzer und rother Dinte durch Ausstreichen, Einschieben, Umstellen überarbeitet ist, so möchte man ihn selbst dem „alten Maulwurf" vergleichen, der immer wühlend bald hier bald da aus dem Dunkel zu Tage kommt. Was mir von solchen Dingen, die nicht in den Paragraphen, sondern verloren und lose nur als ein Denkzeichen nebenbei standen, merkwürdig schien,

habe ich in Klammern eingefügt. Besonders in der Lehre vom theoretischen Geist wird man einige sehr interessante, wenngleich fragmentarische Aeußerungen der Art finden. Die Handschrift Hegel's an sich hat mir, da er eine feste, die einzelnen Buchstaben unterscheidende, Hand schrieb, eigentlich nicht so viel Mühe gemacht, als das Durcheinander des beständigen Besserns. Dies rastlose Arbeiten Hegels ist bewunderswürdig. Sein Hauptbestreben scheint Kürze und Bestimmtheit gewesen zu sein. Unerbittlich schneidet er Alles weg, was ihm bei der Revision paraphrastisch oder schwankend scheint. Wenn er 1805 an Voß schrieb, daß er sich vorgenommen habe, wie Luther die Bibel und Voß den Homer Deutsch habe reden machen, er eben so die Philosophie Deutsch wolle sprechen machen, so hat er es wahrlich nicht an Fleiß zu diesem Endzweck fehlen lassen.

Aus diesen Heften, Blättern und Varianten gewissenhaft Ein Ganzes herauszuarbeiten, ist mein Bestreben gewesen, über dessen Bedeutung ich aber noch Einiges zu sagen für nöthig erachte.

Die Philosophie ist bei uns nicht nur auf den Universitäten, sondern auch auf den Gymnasien ein Lehrgegenstand. Auf den letztern muß man freilich nicht schon so verfahren wollen, wie die freie speculative Entwicklung der Wissenschaft es an und für sich fordert. Sowohl dem Umfang als der Form nach muß der philosophische Gymnasialunterricht sich beschränken, wenn er nicht die Fassungskraft der Jugend überschreiten, den andern Unterrichtsgegenständen hinderlich werden, oder gar die Meinung erzeugen will, als könne man auf der Universität durch bloße Annahme einiger philosophi-

scher Collegia, ohne sie zu hören, da man ja auf dem Gymnasium bereits genug philosophirt habe, der Weltweisheit genug thun. Ich sage dies nicht aus Zunftneid, um der Universität das Monopol des philosophischen Unterrichts zu bewahren, sondern weil es in der Natur der Sache liegt. Ich neige mich ganz zu der Ansicht, die Hegel auch in Nürnberg hegte und gegen Niethammer aussprach, daß auf dem Gymnasium am Besten gar keine Philosophie als solche vorgetragen werden sollte. An einen Hauptgrund dafür hat Hegel nicht einmal gedacht, weil er an seinem Gymnasium selbst diesen Unterricht ertheilte, nämlich an die große Schwierigkeit und gründliche philosophische Bildung, welche gerade ein solch einleitender, vorbereitender Unterricht in sich schließt. Ich halte ihn für schwerer, als den gewöhnlichen Kathedervortrag, weil er es nicht nur mit einer passiven Masse, sondern auch mit dem lebendigen Verständniß der Einzelnen zu thun hat. Wie unverhältnißmäßig steht aber gemeinhin die Sorgfalt, welche Jemand zur Vorbereitung auf ein Lehramt in der Philosophie für Gymnasien verwendet, derjenigen nach, die der Philologe, Mathematiker, Historiker dem seinigen widmet! Der wahrhafte Grund ist aber, daß das Gymnasium in der concreten Form der Grammatik, der Lectüre der antiken Classiker, in der Ausarbeitung Deutscher Aufsätze, in der Rechts- Pflichten- und Religionslehre, Mathematik u. s. f. die Philosophie immanenter Weise vortragen muß, weil die Jugend zum freien, völlig abstracten Denken erst herangezogen werden soll. Erst wenn der Jüngling aus der Gebundenheit des Schullebens selbstständig heraustritt, kann er die gehörige Reife für Philosophie haben.

Doch man sehe hierüber das treffliche Buch von Deinhardt: der Gymnasialunterricht nach den wissenschaftlichen Anforderungen der jetzigen Zeit. Hamburg 1837.

Die Regierungen haben daher auch mit richtigem Tact den philosophischen Unterricht der Gymnasien auf den Vortrag der sogenannten formalen Logik und empirischen Psychologie beschränkt. Hegel und Herbart forderten wöchentlich vier Stunden für denselben; auf den meisten Gymnasien glaubt man mit zweien ausreichen zu können.

Dieser propädeutische Unterricht entspricht jedoch selten seiner Bestimmung, denn indem er zu den übrigen Lehrgegenständen mehr als ein Parergon hinzutritt, hat der Schüler gar keinen sonderlichen Respect vor ihm und giebt sich für ihn nicht so viel Mühe, als für das Lateinische, Historische u. s. f., dessen Kenntniß für den Ausschlag eines Examens bei weitem wichtiger ist. Ein ähnliches Gefühl scheint aber auch manchen Lehrer zu beschleichen; er macht den Unterricht, da er einmal vorgeschrieben ist, ab und hinterläßt oft mehr Widerwillen gegen, als Interesse für die Philosophie. Selbst das Gedächtniß, welches auf dem Gymnasium vorzüglich gepflegt werden soll, um für das spätere Leben einen unverlierbaren Bildungsstoff einzusammeln, wird bei der Flüchtigkeit, mit der man diesen Gegenstand nur zu häufig nimmt, wenig beansprucht. Bei Prüfungen Studirender kann man oft den rohesten Naturalismus im Denken beobachten. Sie haben ihre Abiturientenphilosophie längst wieder vergessen, weil sie dieselbe überhaupt nicht recht gelernt hatten. Wie eine dunkle Sage dämmert es Manchem auf, von Definition, Division, Kategorie u. s. f. schon gehört zu haben.

Bleiben sie nur ihrer Brodwissenschaft zugethan, so können sie die Philosophie mit gutem Gewissen vernachlässigen. Durch den Spott, mit welchem geistreiche Lehrer der Medicin, des Rechts, der Theologie, der Philologie und Geschichte auf dem Katheder die Verirrungen von Philosophen und Philosophiren, zu ihrer und der Zuhörer Behagen, geißeln, können die Studirenden in ihrer Gleichgültigkeit oder gar Abneigung gegen philosophische Bildung nur bestärkt werden. Sie haben ja nach solchen Auctoritäten ganz Recht, sich nicht um sie zu kümmern. — Noch schlimmer wird es, wenn pietistische Professoren der Theologie die Philosophie wohl selbst als glaubensgefährlich verschreien und vor ihr warnen, weil dieselbe, wie sie zu behaupten wagen, zu einer unerlaubten Freiheit der Forschung führe und die historische Grundlage der Theologie zu erschüttern drohe. An die ewige Basis des Christenthums in Gott wird nicht gedacht. Da muß es denn wohl bei den ersten dürftigen Elementen der empirischen Psychologie und formalen Logik auch auf der Universität verbleiben. Nicht weiter zu gehen, wird ein Verdienst für den Glauben, dem das Denken nur schädlich sein soll. Wie ist dann solchen denkscheuen Theologen, die überall Pantheismus und Immoralität in der Speculation wittern, ein Philosoph als College willkommen, der durch ein anständiges Fortführen des gewöhnlichen Schlendrians der glaubensseligen, aber gedankenschwachen; der frommen, aber unwissenschaftlichen; der gottergebenen, aber begriffsfaulen Theologie in die Hände arbeitet!

Auf ein Octavblatt könnte man die ganze philosophische Confession solcher Studirenden und gelegentlich, nach Abzug

der gemüthlichen Salbaderei und gehaltlosen Paraphraseologie, solcher Professoren, etwa so zusammenfassen. „Der Mensch ist eine Creatur, welche einen Leib und eine Seele hat. Die Seele ist ein einfaches Ding, welches aber verschiedene Eigenschaften oder Kräfte besitzt. Unter denselben zeichnet sich das Vermögen zu begehren und der Trieb nach Erkenntniß aus. Ein unordentliches Vorstellen ist die Kraft der Phantasie. Wenn ein Vermögen der Seele oder gar mehrere erkranken, so entsteht eine Seelenkrankheit oder Geistesstörung. Dieser Zustand ist sehr gefährlich. Wenn der Mensch schläft, so kann er auch träumen. Nach dem Tode ist die Seele unsterblich. Das Erkennen ist ein Vorstellen von Gegenständen, welche einen Eindruck auf uns machen. Die Vorstellungen nennen wir Begriffe. Wir unterscheiden sie durch mehr oder weniger, durch dunklere oder hellere Merkmale von einander und coordiniren oder subordiniren dieselben, was wir Eintheilung machen nennen. Das Denken hat gewisse Regeln oder Gesetze, nach denen es sich richten muß, widrigenfalls es nicht richtig mit ihm wäre. Auf Urtheil und Schluß kommt dabei viel an. Das Urtheil ist eine Verbindung verschiedener Vorstellungen. Der Schluß hat drei Glieder und kann beweisen, daß etwas wahr ist. Ein Ganzes von Erkenntnissen nennt man System."

Dieser gar nicht übertrieben geschilderten Oberflächlichkeit ein Ende zu machen, sind mannigfaltige Versuche angestellt, welche jedoch bald zu wenig bald zu viel leisten. Auf der einen Seite suchen sie eine eroterische Haltung anzunehmen und fallen dabei oft aus dem Denken in's Vorstellen zurück, oder richtiger, kommen aus dem Vorstellen gar nicht

recht in's Denken hinein, sondern bleiben bei einem nur erzählenden Beschreiben der Bestimmungen der Philosophie stehen, wodurch denn höchstens ein mechanisches Erlernen ihrer Terminologie gefördert wird. Auf der andern Seite sehen wir den Kreis der Gymnasialbildung überschreiten und den Schülern bereits die Form der Universität zumuthen. Ich enthalte mich, für beide Extreme aus der Literatur Beispiele anzuführen, weil es gehässig erscheinen könnte, da ich hier einen neuen Beitrag zu derselben mit Hegel's Propädeutik zu geben in Begriff stehe, und allerdings für dieselbe, als ein musterhaftes Maaß haltend, Partei nehmen würde.

Was nun bei derselben sogleich auffallen muß, ist, daß weder von empirischer Psychologie noch von formaler Logik die Rede ist, obwohl Hegel späterhin diese selbst gefordert hat. Ich sehe aber nicht ein, weshalb man ihm mit dieser Meinung gegen sich selbst und gegen sein eigenes Beispiel nicht Unrecht geben soll. Die Logik ist nicht schwerer nach ihrer wahren und ganzen, als nach ihrer halben und mangelhaften Gestalt. Da man doch in der Lehre von den Urtheilen und Schlüssen die Begriffe der Qualität, Quantität, Modalität, Relation, Substantialität, Causalität, Reciprocität nicht umgehen kann, so ist es für die Begriffslehre eine große Erleichterung, diese ontologischen Bestimmungen zuvor in ihrer einfachen Gestalt durchgenommen zu haben. Wenn ich mich auf meine Erfahrung berufen darf, so faßten solche, welche die Ontologie inne hatten, die Entwicklung der Begriffsformen nicht nur schneller und sicherer, sondern auch mit lebhafterem Interesse auf. — Aehnlich verhält

es sich mit der Psychologie. Die wahrhafte Dialektik im Proceß der subjectiven Intelligenz ist zugleich die leichteste für die Auffassung, weil sie die einfachste, naturgemäßeste ist. Jede andere Form ist ein retardirender Umweg. Man bedenke nur, daß in der speculativen Psychologie die empirische eben so als Moment enthalten ist, wie in der speculativen Logik die formale. Man sollte daher den Zusatz empirisch und formal künftig ganz vermeiden, um nicht den Schülern von vornherein die schiefe Vorstellung beizubringen, als ob die speculative Logik und Psychologie etwas völlig Anderes wären und sie das, was sie aus diesen Fächern auf dem Gymnasium gelernt hätten, auf der Universität wieder umlernen müßten. Bei den übrigen Wissenschaften kommt eine solche Duplicität gar nicht vor.

Um den propädeutischen Charakter festzuhalten, bedarf es nur der einfachen Wendung, die Bestimmungen, obwohl sie in derselben Ordnung vorgetragen werden, mehr als gegebene und mit einer größeren Fülle von zweckmäßigen Beispielen zu behandeln. Diese Fassung ist überhaupt die, welche jeder Lehrgegenstand auf dem Gymnasium hat und welche daher füglich auch auf die Philosophie übergehen kann, wenngleich sie das Bewußtsein der Selbstbestimmung des Inhalts erwecken soll. In dieser Hinsicht halte ich nun Hegel's vorliegende Propädeutik für ein Meisterwerk der Darstellung. Mit der größten Simplicität und Milde vereinigt sie die höchste Bestimmtheit und hält sich, so viel es möglich ist, an die Deutsche Sprache.

In einem Schreiben an Niethammer vom J. 1812 (S. W. XVII. 333 ff.) hat sich Hegel, nachdem er mit sei-

nem philosophischen Unterricht schon im Reinen war, ausführlich über die Art und Weise erklärt, wie er sowohl den Inhalt als die Methode desselben betrachte. Hierauf verweise ich und namentlich auch, um dort zu sehen, in wieweit das Baier'sche Normativ ihm entgegen kam und in welchen Bestimmungen er davon abwich. Das Nähere über diesen Unterricht muß ich mir für Hegel's Leben aufsparen. — 1823 in einem Schreiben an das Preußische Ministerium des Unterrichts (S. W. XVII, 357 ff.) finden wir eine bedeutende Abweichung von Hegel's früheren Ansichten und eigenem Verfahren. Es geht jedoch aus dem Schreiben deutlich genug hervor, daß die wissenschaftliche Unreife und Unbildung, welche er bei einem großen Theil der in Berlin studirenden Jugend beobachtete, ihn seine Forderungen so herabstimmen ließ, daß er sich mit der empirischen Psychologie und den Anfangsgründen der Logik zufriedenstellte. Hinterher wünschte er jedoch noch, daß auch die Grundbegriffe der Rechts- und Pflichtenlehre, so wie der natürlichen Theologie, namentlich der Beweise vom Dasein Gottes, gelehrt werden möchten, d. h. er kam doch auf das Wesentliche seiner Propädeutik zurück.

Warum der Beginn des philosophischen Unterrichts ganz zweckmäßig mit der praktischen Philosophie gemacht werde, hat Hegel in dem Schreiben an Niethammer sehr gut dargethan. Die Arbeit selbst, die hier gegebene Rechts- Pflichten- und Religionslehre, ist so schön und erklärt sich so sehr von selbst, daß ich darüber hier nichts weiter zu sagen habe. Die Einleitung kann als ein Beispiel der ächten Popularität philosophischer Exposition studirt werden.

Der zweite Cursus enthält 1) die Lehre vom Bewußtsein oder die Phänomenologie des Geistes. Sie muthet dem Schüler in der Lehre vom Selbstbewußtsein manches Schwierige, aber keineswegs Unüberwindliche zu. Einmal ist Hegel, wie ein Heft von 1809 darthut, von dem Begriff der Vernunft zu einer Dialektik übergegangen, in welcher er die Dialektik a) der Kategorien des Seins, b) des Wesens durchgenommen hat. Doch kommt, wenige geringfügige Wendungen abgerechnet, die ganze Entwicklung so sehr auf die objective Logik und die Auflösung der Antinomieen hinaus, daß ich nichts Besonderes daraus habe entnehmen können. Wenn Hegel in dem Schreiben an Niethammer sagt, daß er nach der Phänomenologie die Psychologie als Lehre von der theoretischen und praktischen Intelligenz vorgetragen habe, so ist dies nach einem Heft auch der Fall; allein eben dies Heft stimmt ganz mit der in der Encyklopädie enthaltenen Psychologie überein, welcher Umstand mich zur Uebergehung der eigentlichen Psychologie für den Cursus der Mittelclasse nöthigte. Daß Hegel die Lehre vom Bewußtsein, welche das Denken als einen Act des Geistes darstellt, der Logik, worin die Formen des Denkens in ihrer absoluten Reinheit abgesondert von dem Proceß der Intelligenz erscheinen, voranstellte, war ganz zweckmäßig. In der gewöhnlichen Behandlung der Logik wird beides, das Phänomenologische und Logische, entweder mit einander auf verworrene Weise vermischt oder es werden die Begriffsbestimmungen überhaupt nur als subjective genommen. 2) Die Logik ist bereits, was wegen Hegel's Verhältniß zu Schelling sehr merkwürdig, 1808 vollständig. Für die

Mittelclasse hob Hegel den objectiven Theil hervor und hielt den subjectiven in verkürztem Maaßstab. Ob die Kantische Antinomieenlehre, welche das Baier'sche Normativ vorschrieb, noch jetzt für ein Gymnasium passe, müßte nach der allgemeinen Bildungssphäre desselben beurtheilt werden. An sich bietet sie wohl einen sehr fruchtbaren Stoff dar. Freilich kann nur ein Lehrer sie vortragen und erfolgreich machen, der Kant's Kritik der reinen Vernunft studirt hat.

In der Oberclasse finden wir 1) die weitere Ausführung der subjectiven Logik, welche die Lehre von Begriff, Urtheil und Schluß vortrefflich darlegt. Man wird bemerken, daß Hegel alles logische Unwesen, alles antiquirt Scholastische, womit die Schüler auf Gymnasien noch oft gequält werden, vermieden und sich an das wahrhaft Logische, an den Begriff und seine Gliederung gehalten hat. Wie sich mancher Lehrer in der Psychologie mit abgestandenen Anekdoten herumtreibt, so auch mancher in der Logik mit den Curiosen derselben, z. B. dem Krokodilschluß, dem Soriten, den sinnlosen Namen für die Variationen der Urtheile durch den modus ponens und tollens u. s. w. und vergißt darüber die Hauptsache. Die Reminiscenz an Barbara, Camestres, Darii, Celarent u. s. w. erscheint Vielen als eine Erinnerung an eine überflüssige Barbarei, die man ihnen habe aufdringen wollen. Mühe hat Hegel übrigens genug mit dieser Begriffslehre gehabt, denn das von ihr vorhandene Heft wimmelt von immer neuen, eine reinere, festere Gestalt anstrebenden Correcturen. 2) Die Encyklopädie hat Hegel zuerst so vorgetragen, daß er an die subjective Logik als zweiten Theil das

System der besondern Wissenschaften, wie er es nannte, anschloß, welches die Idee in specifisch realer Gestalt darstelle. Späterhin aber hat er die Encyklopädie aus Einem Guß gearbeitet und die frühere Arbeit in sie hinübergezogen. Die Naturphilosophie habe ich in derjenigen Gestalt zu geben versucht, welche als die letzte unter mehren Redactionen, die mir vorlagen, zwar die kürzeste, aber auch die eigenthümlichste ist. Früher fing Hegel dieselbe mit den Worten an: die Natur ist das Abbild der Idee! später hat er diese gestrichen; früher hat er die Keppler'schen und Galiläi'schen Gesetze speciell durchgenommen, später gestrichen; früher die Lehre von der Cohäsion, Wärme, den chemischen Elementarstoffen weiter auseinandergesetzt, später gestrichen u. s. f.

Ueber die Religion habe ich weiter nichts gefunden, als das Wenige, was ich hier mittheile. Die herrlichen Erläuterungen zu §. 207 der Encyklopädie habe ich aus einem Umschlagblatt hergestellt, worauf sie sehr verloren wie mit Perlschrift hingezittert sind. Davon, daß Hegel die Lehre von den Beweisen für das Dasein Gottes vorgetragen habe, findet sich in den Heften nichts, obwohl sie in dem Abriß der Religionslehre für die Unterclasse einmal erwähnt werden. Diese spärliche Behandlung der Religion, die ich gar nicht einmal erwähnen würde, wenn nicht die Verketzerer der Philosophie jetzt aus Allem Gift zu saugen begierig wären, dürfte ganz einfach ihren Grund darin haben, daß das Normativ wöchentlich drei besondere Stunden für Religionskenntnisse ansetzte, die Religion also schon außer der Philosophie vertreten war. Ueberhaupt muß der

Gymnasialunterricht in der Religion doch auch noch auf den speciellen und confessionellen der Kirche rechnen.

Das Verhältniß, in welchem vorliegende Encyklopädie zu Hegel's System steht, ist, uns die Zwischenstufe zwischen der Phänomenologie von 1807 und der Encyklopädie von 1817 zu zeigen. Wie interessant die Anschauung dieses Stadiums seiner Bildung sei, brauche ich wohl kaum zu sagen. Man wird finden, daß Hegel in allen Grundbestimmungen seines Systems sich immer gleich geblieben ist, dieselben aber in der mannifaltigsten und freiesten Weise stets aus dem Vollen heraus darzustellen verstanden hat und in unaufhörlicher Verbesserung und zunehmendem Wachsthum begriffen gewesen ist. Manche von den Wendungen, wodurch man Hegel in der neuesten Zeit hat verbessern wollen, hat er damals selbst schon als Bildungsmomente durchlaufen. Ich überlasse diesen Punct zunächst der Kritik und erlaube mir nur noch Folgendes der Aufmerksamkeit zu empfehlen.

Die Geschichte der Philosophie, welche Herbart und Schelling für die Propädeutik empfahlen, hat Hegel im Schreiben an Niethammer entschieden abgelehnt, weil sie zu schwierig sei. Es wäre auch gerade so, als ob die Schüler die Grundbestimmungen des christlichen Glaubens aus der Dogmengeschichte desselben lernen sollten.

Man hat sich viel über den Anfang des Systems gestritten. Man vergißt immer, den subjectiven, objectiven und absoluten zu unterscheiden. Der absolute Anfang des Systems in dem Sinne, daß man auch das Realprincip der erscheinenden Welt und das Subject sucht,

dessen Denken die Vernunft selbst ist, ist der Begriff, der auch sein Ende ausmacht, der Begriff des absoluten Geistes, für welchen der Begriff des Seins nur das unterste, anfängliche Prädicat ist. Der objective Anfang des Systems ist der Begriff des schlechthin unbestimmten Seins; eine einfachere Bestimmung existirt einmal nicht. Der subjective Anfang ist die That des Bewußtseins, welches sich zum Denken, zum Setzen dieser Abstraction erhebt. Daß Hegel für den Philosophirenden das Bedürfniß einer solchen Erziehung zum Denken wohl gekannt habe, zeigt seine eigene Einleitung und, für den Behuf des Unterrichts, die schon erwähnte Stellung der Phänomenologie vor der Logik.

Man hat für die Idee des Schönen in der Logik einen Ort gefordert. In der objectiven Logik hat Hegel sie mit dem Begriff des Lebens verknüpft.

In der Eintheilung des Systems hat er die neuerdings wieder beliebte Scheidung der Logik von den realen Wissenschaften ebenfalls gehabt, wie zuvor schon erwähnt worden. — Eine sehr merkwürdige Eintheilung zeigt die Bearbeitung der Logik in der Encyklopädie, nämlich 1) als objective oder ontologische; 2) als subjective oder Begriffslehre; 3) als Ideenlehre. In dieser ist wiederum sehr merkwürdig, daß in der Lehre von der Idee des Erkennens die praktische Idee mit Stillschweigen übergangen wird. — So etwas ist sehr anregend, wiewohl das vornehme Spielen mit neuen Eintheilungen, wodurch sich mancher Flache den Schein der Tiefe geben will, ein für allemal dadurch ein Ende erreicht hat, daß Hegel am Schluß der dritten Ausgabe der Encyklopädie nachgewiesen hat, wie jede Gestalt

der Idee einmal Extrem und einmal Mitte des totalen Schlusses werden muß. Hat man dies begriffen, so kann man objectiv überall anfangen und eben sowohl rückwärts als vorwärts gehen. Der Kreis bleibt derselbe. Dies ist das eigentliche Geheimniß der dialektischen Einsicht.

Der so oft an das Hegel'sche System gemachten Forderung, das Gebiet der Moralität weiter cultivirt zu sehen, ist schon 1828 durch Michelet, was Viele, wenn man ihre Reden vernimmt, gar nicht zu wissen scheinen, in ziemlichen Umfang genug gethan. Hier hat man nun eine Arbeit Hegel's selbst, welche zum zweiten Theil seiner Rechtsphilosophie ergänzend hinzutreten kann. Es sollte zwar schon längst unmöglich sein, dem Hegel'schen System Immoralität vorzuwerfen. Wenn aber der Pietismus mitten in Berlin, wo eine genauere Kenntniß desselben in der ganzen geistigen Atmosphäre liegen sollte, von dem Libertinismus und crassen Egoismus des Hegel'schen Pantheismus spricht und sich anderweitigen nichtsnutzigen Anklagen auf Gewissenlosigkeit und Unsittlichkeit des Systems zugesellt, so kann man sich nur freuen, eine neue seelenvolle, gemüthstiefe Widerlegung dieses lügenhaften Geschwätzes zu haben.

Das soll noch bemerkt werden, daß Hegel in dieser Propädeutik öfter in der Fassung der Begriffe ungezwungener und im Ausdruck einfacher und schärfer, als späterhin, gewesen ist. Wie frei er aber sein System behandelte, nie ist er ihm ungetreu geworden. Nie hat er den Gang vom Unbestimmtesten zum Bestimmtesten, vom Todtesten zum Lebendigsten, vom Abstractesten zum Concretesten, vom Voraus-

setzungslosen zur absoluten sich selbst setzenden Voraussetzung, vom Niedrigsten zum Höchsten, vom Geistlosesten zum Geistigsten, d. h. vom Begriff des Seins als solchen zum Begriff des absoluten Geistes aufgegeben. Die Neoschellingianer pochen so sehr darauf, daß Schelling für den Begriff des Geistes als des „absolut siegreichen" Subjects den Ausdruck der übergreifenden Persönlichkeit gefunden habe. In der alten Ausgabe von Hegel's Logik 1816, III, 396 heißt es: „Das Reichste ist daher das Concreteste und Subjectivste, und das sich in die einfachste Tiefe Zurücknehmende das Mächtigste und Uebergreifendste. Die höchste zugeschärfteste Spitze ist die reine Persönlichkeit, die allein durch die absolute Dialektik, die ihre Natur ist, ebensosehr Alles in sich befaßt und hält, weil sie sich zum Freisten macht, — zur Einfachheit, welche die erste Unmittelbarkeit und Allgemeinheit ist." Diese Stelle müßt Ihr erst aus Hegels Schriften vertilgen, bevor Ihr von einem neuen System der Persönlichkeit, Freiheit redet. Nicht sowohl die Fehlerhaftigkeit des Hegelschen Systems, sondern die Ungründlichkeit seines Studiums ist bei Freunden, Halbfreunden, Feinden und Halbfeinden, hauptsächlich Ursach der zahllosen Incriminationen, die ihm oft gemacht werden. Erfindet daher Modificationen auf Modificationen von Euch, von Schelling; erfindet priesterlich zelotische, vom selbstgefälligsten Unverstand inficirte Lästerungen; deutelt in's Schwarze hinein; interpretirt Hegel in Schelling, ja in Aristoteles zurück; behauptet, wie letzthin geschah, der Begriff des Geistes bei Hegel sei nicht das πνεῦμα des Christenthums, sondern

der heidnische νοῦς — es ist doch Alles umsonst. Euer ungebärdiges Ankämpfen ist nur eine Form des Lernens und innerlich seid Ihr eigentlich schon von dem überwunden, was Ihr äußerlich schmähet und verachtet.

Daß diese Propädeutik für alle Lehrer auf Gymnasien nicht nur, sondern auch für akademische, von großem Nutzen sei, kann keinem Zweifel unterliegen. Durch ihre Klarheit und Gedrungenheit kann sie für dies Gebiet Epoche machend werden. Eine Gymnasialbildung, welche von ihr ausginge, setzt natürlich auch auf der Universität Lehrer voraus, die wirklich speculative Bildung besitzen und auch wieder zu erzeugen im Stande sind; die nicht von dem bösen Gewissen gequält werden, den Studirenden im Grunde Dinge vorzutragen, welche sie vom Gymnasium her schon längst wissen, oder wenigstens, wie die Sachen stehen, zu wissen sich einbilden. Es muß auf der Universität mit der Speculation Ernst gemacht werden dürfen. Sonst wär' es am Gescheutesten, daß auch auf den Universitäten die philosophischen Vorträge ganz eingingen und nur, ebenfalls ohne alle philosophische Durchdringung, positive Wissenschaften gelehrt würden, von welcher Barbarei an bornirte Fachmenschen und theologische Buchstabenknechte gewiß das goldene Zeitalter der Wissenschaft datiren würden.

Königsberg, den 4. April 1840.

Karl Rosenkranz.

Inhalt.

Erster Cursus. Unterclasse.

Rechts- Pflichten- und Religionslehre.

	Seite
Einleitung	3
Erläuterungen zur Einleitung	7
Erster Abschnitt. Rechtslehre	33
Zweiter Abschnitt. Pflichtenlehre oder Moral	53
Dritter Abschnitt. Religionslehre	71

Zweiter Cursus. Mittelclasse.

Phänomenologie des Geistes und Logik.

Erste Abtheilung. Phänomenologie des Geistes	79
Erste Stufe. Das Bewußtsein überhaupt	81
Zweite Stufe. Das Selbstbewußtsein	84
Dritte Stufe. Die Vernunft	89
Zweite Abtheilung. Logik	91
Erster Theil. Das Sein	95
Zweiter Theil. Das Wesen	100
Anhang über die Antinomieen	107
Dritter Theil. Der Begriff	116

Dritter Cursus. Oberclasse.

Begriffslehre und philosophische Encyklopädie.

Erste Abtheilung. Begriffslehre	123
Erster Abschnitt. Begriffslehre	123
Zweiter Abschnitt. Die Realisirung des Begriffs	138
Dritter Abschnitt. Ideenlehre	141
Zweite Abtheilung. Philosophische Encyklopädie	146
Erster Theil. Logik	148
Zweiter Theil. Wissenschaft der Natur	169
Dritter Theil. Wissenschaft des Geistes	178

Propädeutik.

Erster Cursus.

Unterclasse.

Rechts-, Pflichten- und Religions-Lehre.

Einleitung.

§. 1.

Der Gegenstand dieser Lehre ist der menschliche Wille und zwar nach dem Verhältniß des besonderen Willens zum allgemeinen Willen. Als Wille verhält der Geist sich praktisch. Das praktische Verhalten, wodurch er in seine Unbestimmtheit eine Bestimmung oder an die Stelle in ihm ohne sein Zuthun vorhandener Bestimmungen andere aus sich selbst setzt, ist von seinem theoretischen Verhalten zu unterscheiden.

§. 2.

Das Bewußtsein überhaupt ist die Beziehung des Ich auf einen Gegenstand, es sei ein innerer oder äußerer. Unser Wissen enthält theils Gegenstände, welche wir durch sinnliche Wahrnehmungen erkennen; theils aber Gegenstände, die in dem Geist selbst ihren Grund haben. Jene machen die sinnliche, diese die intelligible Welt aus. Die rechtlichen, sittlichen und religiösen Begriffe gehören zur letzteren.

§. 3.

In der Beziehung des Ich und des Gegenstandes auf einander ist Ich: 1) als passives und der Gegenstand als die Ursache von Bestimmungen in mir. In diesem Fall kommen die bestimmten Vorstellungen, die ich in mir habe, daher, daß unmittelbar vorhandene Gegenstände auf mich einen Eindruck machen. Dies ist das theoretische Bewußtsein. Sei es, daß es sich als wahrnehmend oder als Einbildungskraft oder

als denkend verhalte, so ist sein Inhalt immer ein schon gegebener und vorhandener und im Denken das an sich Seiende sein Inhalt. — 2) Hingegen erscheint Ich als praktisches Bewußtsein, wenn die Bestimmungen des Ich nicht nur Bestimmungen seines Vorstellens und Denkens sein, sondern in äußerliches Dasein treten sollen. Hier bestimme ich die Dinge oder bin die Ursache von Veränderungen der gegebenen Gegenstände.

§. 4.

Das praktische Vermögen bestimmt sich überhaupt innerlich, aus sich selbst. Der Inhalt seiner Bestimmungen gehört ihm an und es erkennt sie für die seinigen. — Diese Bestimmungen sind aber zunächst nur innerliche und also von der Realität der Aeußerlichkeit getrennt, aber sie sollen äußerlich werden und sich realisiren. Dies geschieht durch das Handeln, durch welches die innerlichen praktischen Bestimmungen eine Aeußerlichkeit, d. h. ein äußerliches Dasein erhalten. — Umgekehrt kann dies auch so betrachtet werden, daß eine vorhandene Aeußerlichkeit aufgehoben und mit der innerlichen Bestimmung übereinstimmend gemacht wird.

§. 5.

Die innerliche Bestimmung des praktischen Bewußtseins ist nun selbst entweder Trieb oder eigentlicher Wille. Der Trieb ist ein natürliches Selbstbestimmen, welches auf beschränkten Gefühlen beruht und einen beschränkten Zweck hat, über den es nicht hinausgeht, oder es ist das unfreie, unmittelbar bestimmte, niedere Begehrungsvermögen, nach welchem sich der Mensch als Naturwesen verhält. — Durch die Reflexion geht er über den Trieb und dessen Schranken auch hinaus. Er vergleicht ihn durch sie nicht nur mit den Mitteln seiner Befriedigung, sondern auch diese Mittel, so wie die Triebe selbst unter einander und mit den Zwecken seines Wesens und überläßt sich mit dem Schluß der Reflexion entweder der Befriedigung des Triebes, oder er hält sie auf und entsagt ihr.

§. 6.

Der eigentliche Wille oder das höhere Begehrungsvermögen ist: 1) reine Unbestimmtheit des Ich, die als solche keine Beschränkung noch einen durch die Natur unmittelbar vorhandenen Inhalt hat und an sich gegen jede Bestimmtheit gleichgültig ist; 2) kann ich zugleich zu einer Bestimmtheit übergehen und die eine oder andere zur meinigen machen, die ich alsdann in Wirklichkeit versetze.

§. 7.

Die abstracte Freiheit des Willens besteht also in jener Unbestimmtheit oder Gleichheit des Ich mit sich selbst, worin eine Bestimmung nur ist, insofern er sie zur seinigen macht oder in sich setzt; zugleich aber darin mit sich selbst gleich bleibt und von jeder Bestimmung wieder abstrahiren kann. — Es können zwar dem Willen von Außen mancherlei Reizungen, Beweggründe, Gesetze vorgelegt werden, aber, wenn der Mensch denselben folgt, so geschieht es nur, insofern der Wille selbst sie zu den seinigen macht und sich dazu entschlossen hat. — Dies ist auch der Fall mit den Bestimmungen des niederen Begehrungsvermögens oder dem, was aus den natürlichen Trieben und Neigungen herkommt.

§. 8.

Die Schuld hat der Wille insofern, als: 1) seine Bestimmung nur von ihm selbst zu der seinigen gemacht ist oder seinem Entschlusse angehört: ich habe gewollt; 2) insofern ein Wille die Bestimmungen kennt, die durch seine Handlung, wie sie in seinem Entschluß liegt, hervorgebracht werden oder die nothwendig und unmittelbar mit ihr zusammenhängen.

§. 9.

Die That ist überhaupt die hervorgebrachte Veränderung und Bestimmung des Daseins. Zur Handlung aber gehört nur dasjenige, was von der That im Entschlusse liegt oder im Bewußtsein war, was somit der Wille als das Seinige anerkennt.

§. 10.

Der freie Wille als frei ist ferner nicht an die Bestimmtheit und Einzelheit, wodurch ein Individuum sich von einem andern unterscheidet, gebunden, sondern er ist allgemeiner Wille und der Einzelne ist nach seinem reinen Willen ein allgemeines Wesen.

§. 11

Der Wille kann zwar mancherlei äußerlichen d. h. nicht aus seinem Wesen hervorgehenden Inhalt in sich aufnehmen und zum seinigen machen. Insofern bleibt er nur der Form nach sich gleich, nämlich, daß er sich bewußt ist, von jedem Inhalt sogleich wieder abstrahiren und seine Reinheit wiederherstellen zu können, nicht aber dem Inhalt und Wesen nach. Er ist insofern überhaupt nur Willkür.

§. 12.

Daß aber der Wille wahrhaft und absolut frei sei, kann das, was er will, oder sein Inhalt, nichts Anderes sein, als er selbst. Er kann nur in sich selbst wollen und sich zum Gegenstande haben. Es will also der reine Wille nicht irgend einen besondern Inhalt um seiner Besonderheit willen, sondern daß der Wille als solcher in seinem Thun frei sei und freigelassen werde, oder daß der allgemeine Wille geschehe.

Die nähere Bestimmung und Entwicklung von diesem allgemeinen Grundsatze des Willens stellt die Rechts-Pflichten- und Religionslehre dar.

Erläuterungen zur Einleitung *).

§. 1.

Die Gegenstände sind das Besondere, was sie sind, durch ihre Bestimmung; ein sinnlicher Gegenstand z. B. durch seine Gestalt, Größe, Schwere, Farbe, durch den mehr oder weniger festen Zusammenhang seiner Theile, durch den Zweck, zu dem er gebraucht wird u. s. f. Läßt man nun die Bestimmungen von einem Gegenstand in der Vorstellung weg, so heißt man dies: abstrahiren. Es bleibt ein weniger bestimmter Gegenstand oder ein abstractes Object übrig. Nehme ich aber in der Vorstellung nur eine einzelne solche Bestimmung heraus, so ist auch dies eine abstracte Vorstellung. Der Gegenstand, in der Vollständigkeit seiner Bestimmungen belassen, heißt ein concreter Gegenstand. Abstrahire ich von allen Bestimmungen, so bleibt mir blos die Vorstellung des ganz abstracten Objects übrig. Wenn man sagt: Ding, so meint man wohl etwas Bestimmtes, aber man spricht von etwas ganz Unbestimmtem, da es unser Gedanke ist, der ein wirkliches Ding zu dieser Abstraction eines bloßen Dinges macht.

Die sinnliche Wahrnehmung ist theils äußerliche, theils innerliche. Durch die äußerliche nehmen wir Dinge wahr, welche räumlich und zeitlich außer uns sind und die wir zugleich von uns unterscheiden. Durch die innerliche sinnliche Wahrnehmung bemerken wir Zustände theils unseres Körpers, theils unserer Seele. Ein Theil der sinnlichen Welt enthält solche Ge-

---

*) Die Nummern derselben laufen unabhängig von der Zahl der vorigen Paragraphen fort.

genstände und ihre Bestimmungen, wie z. B. die Farben, denen das Sinnliche zu Grunde liegt und die eine geistige Form erhalten haben. Wenn ich sage: dieser Tisch ist schwarz, so spreche ich erstens von diesem einzigen concreten Gegenstande; zweitens, das Prädicat schwarz, das ich von ihm aussage, ist ein allgemeines, das nicht mehr blos von diesem einzigen gilt, sondern mehrern Gegenständen zukommt. Das Schwarze ist eine einfache Vorstellung. — Von einem eigentlichen concreten Gegenstande wissen wir unmittelbar. Das unmittelbare Bewußtwerden ist die Anschauung. Eine allgemeine abstracte Vorstellung hingegen ist eine vermittelte Vorstellung, weil ich von ihr vermittelst einer andern weiß, nämlich durch die Abstraction oder das Weglassen anderer Bestimmungen, die im Concreten damit verbunden sind. — Eine concrete Vorstellung wird analysirt, indem man die Bestimmungen auslegt, die im Concreten vereinigt sind. Die intelligible Welt erhält aus dem Geist ihren Inhalt, überhaupt reine allgemeine Vorstellungen, z. B. Sein, Nichts, Eigenschaft, Wesen u. dgl. m.

§. 2.

Die erste Quelle unserer Erkenntniß ist die Erfahrung. Zur Erfahrung gehört überhaupt, daß wir etwas selbst wahrgenommen haben. Es muß aber auch ein Unterschied gemacht werden zwischen Wahrnehmung und Erfahrung. Die Wahrnehmung enthält zunächst nur einen einzigen Gegenstand, der jetzt zufällig so, ein anderesmal anders beschaffen sein kann. Wenn ich nun die Wahrnehmung wiederhole und in der wiederholten Wahrnehmung dasjenige bemerke und festhalte, was in allen diesen Wahrnehmungen sich gleich bleibt, so ist dies eine Erfahrung. Die Erfahrung enthält vornämlich Gesetze, d. h. eine Verknüpfung von zwei Erscheinungen so, daß, wenn die eine vorhanden ist, allemal auch die andere erfolgt. Die Erfahrung enthält aber nur die Allgemeinheit einer solchen Erscheinung, nicht aber die Nothwendigkeit des Zusammenhanges.

Die Erfahrung lehrt nur, daß etwas so und wie es geschieht oder vorhanden ist, aber noch nicht die Gründe oder das Warum.

Da es sehr viele Gegenstände gibt, über welche wir nicht selbst die Erfahrung machen können, z. B. die Vergangenheit, so müssen wir uns auch auf die Autorität Anderer verlassen. Auch diejenigen Gegenstände, die wir auf die Autorität Anderer für wahr halten, sind Erfahrungsgegenstände. Wir glauben das auf die Autorität Anderer, was wahrscheinlich ist. Wir halten oft für wahrscheinlich, was wirklich unwahrscheinlich ist, aber gerade das Unwahrscheinliche ist oft das Wahre. — (Eine Begebenheit bewährt sich vorzüglich durch die Folgen und durch den mannigfaltigen Zusammenhang von Umständen, von denen wir die Erfahrung selbst gemacht haben. Die Männer, welche etwas erzählen, müssen Glaubwürdigkeit haben, d. h. unter solchen Umständen gewesen sein, Kenntniß von der Sache haben zu können. Aus dem Tone derselben können wir auf ihre Redlichkeit schließen, ob es ihnen Ernst ist oder ob sie irgend ein Interesse dabei haben. Wenn Schriftsteller unter der Regierung eines Tyrannen schreiben und sie machen ihm Lobeserhebungen, so sehen wir, daß dies Schmeicheleien sind. Wenn wir Jemand von etwas erzählen hören, worin er selbst mit eingeflochten ist, so wird man wohl hören, daß er zu seinem Vortheil erzählt. Wenn Jemand aber von seinem Feinde eine gute Eigenschaft oder Handlung sehr rühmt, so müssen wir das Gesagte eher glauben.)

Die Erfahrung lehrt also nur, wie die Gegenstände beschaffen sind, nicht, wie sie sein müssen, noch wie sie sein sollen. Diese Erkenntniß geht nur aus dem Wesen oder dem Begriff der Sache hervor. Sie allein ist die wahrhaftige. Da wir aus dem Begriff die Gründe des Gegenstandes erkennen lernen, so müssen wir auch von den rechtlichen, moralischen und religiösen Bestimmungen die Begriffe erkennen.

Bei den Bestimmungen, was recht und gut ist, können wir

uns zunächst an die Erfahrung überhaupt halten und zwar fürs Erste an die äußerliche, nämlich an den Weltlauf. Wir können sehen, was als recht und gut gilt oder was sich als recht und gut bewährt. Hierüber ist zu bemerken: 1) daß, um zu wissen, welche Handlungen recht oder gut und welche unrecht oder böse sind, man schon zum Voraus den Begriff des Rechten und Guten haben müsse; 2) wenn man sich also daran halten wollte, was der Weltlauf auch als geltend zeigt, so würde sich darüber nichts Bestimmtes ergeben. Es käme in Ansehung der Resultate oder der Erfahrung, die man macht, auf die Ansicht an, die man mitbringt. In dem Weltlauf, weil er selbst dieses verschiedenartige Geschehen ist, kann Jeder für seine subjective Ansicht, sie mag noch so verschieden sein, Bestätigung finden.

Es gibt aber auch zweitens eine innerliche Erfahrung über das Rechte, Gute und Religiöse. Wir urtheilen durch unser Gemüth oder Gefühl, daß etwas von dieser Handlungsweise gut oder böse ist; auch haben wir ein Gefühl von Religion; wir werden religiös afficirt. Was das Gefühl als eine Billigung oder Mißbilligung desselben sagt, enthält blos den unmittelbaren Ausspruch oder die Versicherung, daß etwas so ist oder nicht so ist. Das Gefühl gibt keine Gründe an und spricht nicht nach Gründen. Was für ein Gefühl wir haben, der Billigung oder Mißbilligung, ist auch bloße Erfahrung des Gemüths. — Das Gefühl aber ist überhaupt unbeständig und veränderlich. Es ist zu einer Zeit so beschaffen, zu einer anderen anders. Das Gefühl ist überhaupt etwas Subjectives. Wie ein Gegenstand im Gefühl ist, so ist er blos in mir als besonderem Individuum. Wenn ich sage: ich fühle etwas so; oder: so ist etwas in meinem Gemüth; so sage ich damit, daß es nur in mir so ist. Ich lasse unentschieden, ob es in Anderen auch so ist. Wenn ich bei etwas mich blos auf mein Gefühl berufe, so will ich nicht auf Gründe eingehen,

somit nicht auf das Allgemeine. Ich ziehe mich dann auf mich zurück und drücke nur aus, wie die Sache in mir, nicht wie sie an und für sich objectiv und allgemein ist. Das Objective oder das Allgemeine ist das Verständige oder der Begriff.

Wenn man wahrhaft erkennen will, was eine Rose, Nelke, Eiche u. s. f. ist, oder ihren Begriff auffassen will, so muß man zuvörderst den höheren Begriff, der ihnen zu Grunde liegt, auffassen, also hier den Begriff einer Pflanze; und um wieder den Begriff der Pflanze aufzufassen, muß man wieder den höheren Begriff auffassen, wovon der Begriff Pflanze abhängt und dies ist der Begriff eines organischen Körpers. — Um die Vorstellung von Körpern, Flächen, Linien und Puncten zu haben, muß man die Vorstellung des Raumes haben, weil der Raum das Allgemeine ist; hingegen Körper, Fläche u. s. w. sind nur besondere Bestimmungen am Raum. So setzt Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart die Zeit als ihren allgemeinen Grund voraus und so ist es denn auch mit dem Recht, mit der Pflicht und Religion, nämlich sie sind besondere Bestimmungen von dem Bewußtsein, welches ihr allgemeiner Grund ist.

§. 3.

Beim Bewußtsein haben wir gewöhnlich den Gegenstand vor uns, oder wir wissen nur von dem Gegenstande und wissen nicht von uns. Aber es ist wesentlich in diesen Dingen vorhanden Ich. Insofern wir uns überhaupt nur einen Gegenstand vorstellen, so haben wir ein Bewußtsein und zwar vom Gegenstand. Insofern wir uns das Bewußtsein vorstellen, sind wir uns des Bewußtseins bewußt oder haben wir ein Bewußtsein des Bewußtseins. — In unserem gewöhnlichen Leben haben wir ein Bewußtsein, aber wir sind uns nicht bewußt, daß wir Bewußtsein sind; wir haben Vieles, auch schon Körperliches, bewußtlos; z. B. die Lebensverrichtungen, die zu unserer Selbsterhaltung gehören, besitzen wir, ohne darum von ihrer genaueren Beschaffenheit auch schon ein Bewußtsein zu

haben, das wir erst in der Wissenschaft erwerben. Auch geistiger Weise sind wir Vieles, was wir nicht wissen. — Die äußeren Gegenstände unseres Bewußtseins sind solche, die wir von uns unterscheiden und denen wir eine von uns unabhängige Existenz zuschreiben. Die inneren Gegenstände hingegen sind Bestimmungen oder Vermögen, Kräfte des Ich. Sie bestehen nicht außer einander, sondern das, worin sie bestehen, ist Ich. — Das Bewußtsein verhält sich entweder theoretisch oder praktisch.

§. 4.

Das theoretische Bewußtsein betrachtet das, was ist und läßt es, wie es ist. Das praktische hingegen ist das thätige Bewußtsein, welches das, was ist, nicht so läßt, sondern Veränderungen darin hervorbringt und aus sich Bestimmungen und Gegenstände erzeugt. — Im Bewußtsein ist also zweierlei vorhanden, Ich und der Gegenstand, Ich durch den Gegenstand oder der Gegenstand durch mich bestimmt. — Im erstern Falle verhalte ich mich theoretisch. Ich nehme die Bestimmungen des Gegenstandes in mich auf, wie sie sind. Ich lasse den Gegenstand, wie er ist, und suche meine Vorstellungen ihm gemäß zu machen. Ich habe Bestimmungen in mir und der Gegenstand hat auch Bestimmungen in sich. Der Inhalt meines Vorstellens soll, wie der Gegenstand ist, beschaffen sein. Die Bestimmungen des Gegenstandes an sich sind Regeln für mich. Die Wahrheit meiner Vorstellungen besteht darin, daß sie mit der Beschaffenheit und den Bestimmungen des Gegenstandes selbst übereinstimmen. Das Gesetz für unser Bewußtsein, inwiefern es theoretisch ist, ist nicht vollkommen passiv, sondern es muß seine Thätigkeit darauf richten, das Gegenständliche zu empfangen. Es kann etwas Gegenstand für unsere Wahrnehmung sein, ohne daß wir deswegen ein Bewußtsein davon haben, wenn wir unsere Thätigkeit nicht darauf richten. Diese Thätigkeit im Empfangen ist die Aufmerksamkeit.

§. 5.

Die Vorstellungen, welche wir uns durch die Aufmerksamkeit erwerben, bewegen wir in uns durch die Einbildungskraft, deren Thätigkeit darin besteht, daß sie uns bei der Anschauung eines Gegenstandes das Bild eines anderen Gegenstandes herbeiruft, der mit dem ersteren auf irgend eine Weise verknüpft ist oder war. Es ist nicht nothwendig, daß der Gegenstand, an welchen die Einbildungskraft das Bild eines andern knüpft, gegenwärtig ist, sondern er kann auch blos in der Vorstellung gegenwärtig sein. Das ausgedehnteste Werk der Einbildungskraft ist die Sprache. Die Sprache besteht in äußerlichen Zeichen und Tönen, wodurch man das, was man denkt, fühlt oder empfindet, zu erkennen gibt. Die Sprache besteht in Worten, welche nichts Anderes, als Zeichen von Gedanken sind. Für diese Zeichen gibt die Schrift in den Buchstaben wiederum Zeichen. Sie giebt unsere Gedanken zu erkennen, ohne daß wir dabei zu sprechen nöthig haben. — Die Hieroglyphenschrift unterscheidet sich von der Buchstabenschrift dadurch, daß sie unmittelbar ganze Gedanken in sich faßt. — In der Rede ist ein gewisser Ton sinnlich gegenwärtig. Wir haben darin die Anschauung eines Tons. Bei diesem Eindruck bleiben wir nicht stehen, sondern unsere Einbildungskraft knüpft daran die Vorstellung von einem nicht gegenwärtigen Gegenstand. Es ist hier also zweierlei vorhanden, eine sinnliche Bestimmung und eine daran angeknüpfte andere Vorstellung. Die Vorstellung gilt hier lediglich als das Wesen und als die Bedeutung von dem sinnlich Gegenwärtigen, welches hierdurch ein bloßes Zeichen ist. Der gegebene Inhalt steht einem Inhalt, der durch uns hervorgebracht ist, entgegen.

§. 6.

Im gemeinen Leben verwechselt man Vorstellung und Denken und wir nennen auch dasjenige Denken, was nur Vorstellung der Einbildungskraft ist. In der Vorstellung haben

wir eine Sache vor uns auch nach ihrem äußerlichen unwesentlichen Dasein. Im Denken hingegen sondern wir von der Sache das Aeußerliche blos Unwesentliche ab und heben die Sache nur in ihrem Wesen hervor. Das Denken dringt durch die äußerliche Erscheinung durch zur innern Natur der Sache und macht sie zu seinem Gegenstand. Es läßt das Zufällige einer Sache weg. Es nimmt eine Sache nicht, wie sie als unmittelbare Erscheinung ist, sondern scheidet das Unwesentliche von dem Wesentlichen ab und abstrahirt also von demselben. — In der Anschauung haben wir einzelne Gegenstände vor uns. Das Denken bezieht dieselben auf einander oder vergleicht sie. In der Vergleichung hebt es, was sie mit einander gemeinschaftlich haben, heraus und läßt dasjenige, wodurch sie von einander sich unterscheiden, weg und erhält dadurch allgemeine Vorstellungen. — Die allgemeine Vorstellung enthält weniger Bestimmtheit als der einzelne Gegenstand, der unter dieses Allgemeine gehört, weil man eben das Allgemeine nur durch Weglassen des Einzelnen erhält. Dagegen umfaßt das Allgemeine mehr unter sich oder hat einen weit größeren Umfang. Insofern das Denken einen allgemeinen Gegenstand hervorbringt, kommt ihm die Thätigkeit des Abstrahirens zu und damit die Form der Allgemeinheit, wie z. B. in dem allgemeinen Gegenstande, Mensch. Aber der Inhalt des allgemeinen Gegenstandes kommt ihm, als Abstrahiren, nicht zu, sondern ist dem Denken gegeben und unabhängig von ihm für sich vorhanden.

Dem Denken kommen noch vielfache Bestimmungen zu, die einen Zusammenhang zwischen den mannigfaltigen Erscheinungen ausdrücken, welcher allgemein und nothwendig ist. Der Zusammenhang, wie er in der sinnlichen Anschauung ist, ist nur ein äußerlicher oder zufälliger, der so sein oder auch nicht so sein kann. Ein Stein z. B. macht durch sein Herunterfallen einen Eindruck in eine weiche Masse. In der sinnli-

chen Anschauung liegt das Herunterfallen des Steins und daß hierauf, in der Zeit, eine Aushöhlung in der Masse vorhanden ist, wo der Stein sie berührte. Diese beiden Erscheinungen, das Herunterfallen des Steins und die Aushöhlung der Masse, haben sich in der Zeit succedirt. Allein dieser Zusammenhang enthält noch keine Nothwendigkeit, sondern es könnte, dem Ausdruck nach, unter denselben Bedingungen, das eine geschehen und das andere nicht darauf folgen. Wenn hingegen die Beziehung dieser zwei Erscheinungen auf einander sich als ein Zusammenhang von Ursach und Wirkung bestimmt oder als Causalität, so ist dieser Zusammenhang nothwendig oder ein Zusammenhang des Verstandes. Es liegt darin, daß, wenn unter denselben Bedingungen das eine geschieht, das andere darin enthalten ist.

Diese Bestimmungen sind Formen des Denkens. Der Geist setzt sie nur aus sich selbst, aber es sind zugleich Bestimmungen des Seienden. Wir kommen erst durch das Nachdenken darauf, was Grund und Folge, Inneres und Aeußeres, was wesentlich oder unwesentlich ist. Der Geist ist sich dabei nicht bewußt, daß er diese Bestimmungen willkürlich setzt, sondern er spricht darin etwas aus, was ohne sein Zuthun für sich vorhanden ist.

§. 7.

Es wird überhaupt, insofern davon die Rede ist, daß der Geist Bestimmungen erhalte, die Unbestimmtheit des Ich oder des Geistes vorausgesetzt. Die Bestimmungen des Geistes gehören ihm an, auch wenn er sie von anderen Gegenständen erhalten hat. Insofern etwas darin ist, was, als ein von ihm unabhängiger Inhalt, nicht von ihm herkommt, gehört ihm dabei doch immer die Form an; z. B. bei der Einbildungskraft kommt der Stoff zwar von der Anschauung her, aber die Form besteht in der Art, wie dieser Stoff anders verknüpft worden ist, als er in der Anschauung ursprünglich vorhanden war. In

einer reinen Vorstellung, z. B. der des Thieres, gehört der bestimmte Inhalt der Erfahrung an, aber das Allgemeine darin ist die Form, die vom Geist herkommt.

Diese Form ist also das eigene Bestimmen des Geistes. Beim theoretischen Vermögen macht es nun den wesentlichen Unterschied aus, daß nur die Form im Bestimmen des Geistes liegt, hingegen beim praktischen der Inhalt auch vom Geist herkommt. Im Recht z. B. ist der Inhalt die persönliche Freiheit. Diese gehört dem Geist an. Das praktische Vermögen erkennt Bestimmungen als die seinigen, insofern es sie überhaupt will. Wenn sie auch als fremde Bestimmungen oder als gegebene erscheinen, so müssen sie aufhören, fremde Bestimmungen zu sein, insofern ich sie will. Ich verwandle den Inhalt zu mir, setze ihn durch mich.

§. 8.

Das theoretische Vermögen fängt von einem Daseienden, Vorhandenen, Aeußerlichen an und macht es zu einer Vorstellung. Das praktische hingegen fängt bei einer innerlichen Bestimmung an. Diese heißt Entschluß, Vorsatz, Leitung, und macht das Innerliche wirklich äußerlich, gibt diesem ein Dasein. Dies Uebergehen von einer innerlichen Bestimmung zur Aeußerlichkeit heißt Handeln.

§. 9.

Das Handeln ist überhaupt eine Vereinigung des Inneren und Aeußeren. Die innerliche Bestimmung, von der es anfängt, soll der Form nach, nämlich eine blos innerliche zu sein, aufgehoben und äußerlich werden; der Inhalt dieser Bestimmung soll dabei bleiben; z. B. der Vorsatz, ein Haus zu bauen, ist eine innerliche Bestimmung, deren Form darin besteht, nur erst Vorsatz zu sein; der Inhalt begreift den Plan des Hauses. Wenn hier nun die Form aufgehoben wird, so bleibt doch der Inhalt. Das Haus, welches, dem Vorsatz nach, gebaut werden

soll, und das, welches, dem Plan nach, gebaut wird, sind dasselbe Haus.

Umgekehrt ist das Handeln eben so ein Aufheben vom Aeußerlichen, wie es unmittelbar vorhanden ist; z. B. zum Bau eines Hauses werden der Boden, Steine, Holz und die übrigen Materialien auf mannigfaltige Weise verändert. Die Gestalt des Aeußerlichen wird anders gemacht. Es wird in eine ganz andere Verbindung gebracht, als es vorher war. Diese Veränderung geschieht einem Zwecke, nämlich dem Plan des Hauses, gemäß, mit welchem Innerlichen also das Aeußerliche übereinstimmend gemacht wird.

§. 10.

Auch die Thiere haben ein praktisches Verhalten zu dem, was ihnen äußerlich ist. Sie handeln aus Instinct zweckmäßig, also vernünftig. Da sie es aber unbewußt thun, so kann von einem Handeln nur uneigentlich bei ihnen die Rede sein. Sie haben Begierde und Trieb, aber keinen vernünftigen Willen. Beim Menschen sagt man von seinem Trieb oder seinem Begehren auch Willen. Genauer gesprochen aber unterscheidet man den Willen von der Begierde; der Wille, im Unterschied von der eigentlichen Begierde, wird alsdann das höhere Begehrungsvermögen genannt. — Bei den Thieren ist von ihren Trieben und Begierden selbst der Instinct unterschieden, denn Instinct ist zwar ein Thun aus Begierde oder Trieb, das aber mit seiner unmittelbaren Aeußerung nicht beschlossen ist, sondern noch eine weitere, für das Thier gleichfalls nothwendige Folge hat. Es ist ein Thun, worin eine Beziehung auch auf etwas Anderes liegt; z. B. das Zusammenschleppen von Körnern durch viele Thiere. Dies ist noch nicht die ganze Handlung, sondern es liegt noch weiter hinaus ein Zweck darin, nämlich ihre Nahrung für die Zukunft.

Der Trieb ist für's Erste etwas Innerliches, etwas, das eine Bewegung von sich selbst anfängt oder eine Veränderung

aus sich hervorbringt. Der Trieb geht von sich aus. Durch äußere Umstände erwacht er zwar, aber dessen ungeachtet war er schon vorhanden. Er wird dadurch nicht hervorgebracht. Mechanische Ursachen bringen blos äußerliche oder mechanische Wirkungen hervor, die vollkommen durch ihre Ursachen bestimmt sind, in denen also nichts enthalten ist, was nicht in der Ursach schon vorhanden ist; z. B. wenn ich einem Körper Bewegung gebe, so ist in demselben nichts, als die mitgetheilte Bewegung. Oder wenn ich einen Körper färbe, so hat er nichts weiter mehr, als die mitgetheilte Farbe. Hingegen wenn ich auf ein lebendiges Wesen einwirke, so macht diese Einwirkung aus ihm noch ganz etwas Anderes, als es unmittelbar ist. Die Wirksamkeit des lebendigen Wesens wird dadurch erregt, sich aus sich in ihrer Eigenthümlichkeit zu zeigen.

Für's Zweite ist der Trieb 1) dem Inhalt nach beschränkt; 2) nach der Seite seiner Befriedigung als von äußerlichen Umständen abhängig zufällig. Der Trieb geht nicht über seinen Zweck hinaus und heißt insofern blind. Er befriedigt sich, die Folgen mögen sein, welche sie wollen.

Der Mensch setzt insofern seine Triebe nicht selbst, sondern hat sie unmittelbar oder sie gehören seiner Natur an. Die Natur aber ist der Nothwendigkeit unterworfen, weil Alles in ihr beschränkt, relativ oder schlechthin nur in Beziehung auf etwas Anderes ist. Was aber in Beziehung auf etwas Anderes ist, das ist nicht für sich selbst, sondern abhängig vom Andern. Es hat seinen Grund darin und ist ein Nothwendiges. Insofern der Mensch unmittelbar bestimmte Triebe hat, ist er der Natur unterworfen und verhält sich als ein nothwendiges und unfreies Wesen.

§. 11.

Allein der Mensch kann als denkender auf seine Triebe, die an sich für ihn Nothwendigkeit haben, reflectiren. Reflexion heißt überhaupt Abkürzung vom Unmittelbaren. Die

Reflexion des Lichts besteht darin, daß seine Strahlen, die für sich in gerader Linie sich fortpflanzen würden, von dieser Richtung abgelenkt werden. — Der Geist hat Reflexion. Er ist nicht an das Unmittelbare gebunden, sondern vermag darüber zu etwas Anderem hinauszugehn; z. B. von einer Begebenheit zur Vorstellung ihrer Folge oder einer ähnlichen Begebenheit oder auch ihrer Ursache. Indem der Geist auf etwas Unmittelbares hinausgeht, hat er dasselbe von sich entfernt. Er hat sich in sich reflectirt. Er ist in sich gegangen. Er hat das Unmittelbare, insofern er ihm ein Anderes entgegensetzt, als ein Beschränktes erkannt. Es ist daher ein sehr großer Unterschied, ob man etwas blos ist oder hat, oder ob man auch weiß, daß man dies ist oder hat; z. B. Unwissenheit oder Rohheit der Gesinnungen oder des Betragens, sind Beschränkungen, die man haben kann, ohne zu wissen, daß man sie hat. Insofern man darauf reflectirt oder von ihnen weiß, muß man von ihrem Gegentheil wissen. Die Reflexion auf sie ist schon ein erster Schritt über sie hinaus.

Die Triebe als natürliche Bestimmungen sind Beschränkungen. Durch die Reflexion auf sie fängt der Mensch überhaupt an, über sie hinauszugehen. Die erste Reflexion betrifft hier die Mittel, ob sie dem Triebe angemessen sind, ob der Trieb dadurch befriedigt wird; ferner ob auch die Mittel nicht zu wichtig sind, um sie für diesen Trieb aufzuopfern.

Die Reflexion vergleicht die verschiedenen Triebe und ihre Zwecke mit dem Grundzweck des Wesens. Die Zwecke der besonderen Triebe sind beschränkt, tragen aber, jeder in seiner Art, dazu bei, daß der Grundzweck erreicht wird. Diesem ist jedoch der eine näher verwandt als der andere. Die Reflexion hat also die Triebe zu vergleichen, ob sie mit dem Grundzweck verwandt sind und derselbe durch ihre Befriedigung mehr befördert wird. In der Reflexion fängt der Uebergang an von dem niedrigen Begehrungsvermögen zum höheren. Der Mensch ist

darin nicht mehr bloßes Naturwesen oder steht nicht mehr in der Sphäre der Nothwendigkeit. Nothwendig ist etwas, insofern nur dies und nicht etwas Anderes geschehen kann. Vor der Reflexion steht nicht nur der eine unmittelbare Gegenstand, sondern auch ein anderer oder sein Gegentheil.

§. 12.

Diese so eben beschriebene Reflexion ist jedoch eigentlich eine nur relative. Sie geht zwar über etwas Endliches hinaus, kommt aber immer wieder zu etwas Endlichem; z. B. wenn wir über einen Ort im Raum hinausgehen, so stellt sich uns ein anderer größerer vor, aber es ist immer ein begrenzter Raum oder Ort und so geht es fort bis ins Unendliche. Eben so wenn wir über die gegenwärtige Zeit in die vergangene zurückgehen, so können wir uns eine Periode von zehn- oder auch von dreißigtausend Jahren vorstellen. Solche Reflexion geht nun zwar aus einem bestimmten Punkt im Raum, in der Zeit zu einem anderen fort, aber aus dem Raum oder aus der Zeit selbst kommt sie nicht heraus. So ist es auch der Fall in der praktisch-relativen Reflexion. Sie verläßt eine unmittelbare Neigung, Begierde oder Trieb und geht zu einem anderen Trieb, Begierde oder Neigung, verläßt auch diese wieder u. s. f. Insofern sie relativ ist, fällt sie nur immer wieder in einen Trieb, treibt sich nur in Begierden herum und erhebt sich nicht über diese ganze Sphäre der Triebe.

Die praktische absolute Reflexion aber erhebt sich über diese ganze Sphäre des Endlichen oder verläßt die Sphäre des niederen Begehrungsvermögens, worin der Mensch durch die Natur bestimmt ist und vom Aeußeren abhängt. Endlichkeit besteht überhaupt darin, daß etwas eine Grenze hat, d. h. daß hier sein Nichtsein gesetzt ist oder daß es hier aufhört, daß es sich hiermit also auf etwas Anderes bezieht. Die unendliche Reflexion aber besteht darin, daß ich mich nicht mehr auf etwas Anderes, sondern auf mich selbst beziehe oder mir selbst

Gegenstand bin. Diese reine Beziehung auf mich selbst ist das Ich, die Wurzel des unendlichen Wesens selbst. Es ist die völlige Abstraction von Allem, was endlich ist. Das Ich als solches hat keinen durch die Natur gegebenen oder unmittelbaren Inhalt, sondern hat nur sich selbst zum Inhalt. Diese reine Form ist sich zugleich ihr Inhalt. Jeder von der Natur gegebene Inhalt ist 1) etwas Beschränktes: das Ich aber ist unbeschränkt; 2) ist der Inhalt der Natur unmittelbar: das reine Ich aber hat keinen unmittelbaren Inhalt, weil es nur ist vermittelst der Abstraction von allem Andern.

§. 13.

Zuerst ist das Ich das rein unbestimmte. Es kann aber durch seine Reflexion von der Unbestimmtheit übergehen zur Bestimmtheit, z. B. zum Sehen, Hören u. s. f. In dieser Bestimmtheit ist es sich ungleich geworden, aber es ist zugleich in seiner Unbestimmtheit geblieben, d. h. es kann, indem es sich in sie begibt, wieder zurückkehren in sich selbst. Hieher gehört auch das Entschließen, denn es geht ihm die Reflexion vorher und besteht darin, daß ich mehrere Bestimmtheiten vor mir habe, in unbestimmter Menge, welche aber doch wenigstens diese zwei sein müssen, nämlich irgend eine Bestimmung von etwas oder auch dieses nicht. Der Entschluß hebt die Reflexion, das Herüber- und Hinübergehen von einem zum andern, auf, macht eine Bestimmtheit fest und macht sie zur seinigen. Die Grundbedingung des Beschließens, der Möglichkeit, sich zu entschließen oder vor dem Handeln zu reflectiren, ist die absolute Unbestimmtheit des Ich.

§. 14.

Die Freiheit des Willens ist die Freiheit im Allgemeinen und alle andern Freiheiten sind blos Arten davon. Wenn man sagt: Freiheit des Willens, so ist nicht gemeint, als ob es außer dem Willen noch eine Kraft, Eigenschaft, Vermögen gäbe, das auch Freiheit hätte. Gerade wie, wenn man von

der Allmacht Gottes spricht, man dabei nicht versteht, als ob es dabei noch andere Wesen gäbe außer ihm, die Allmacht hätten. Es giebt also bürgerliche Freiheit, Preßfreiheit, politische, religiöse Freiheit. Diese Arten von Freiheit sind der allgemeine Freiheitsbegriff, insofern er angewandt ist auf besondere Verhältnisse oder Gegenstände. Die Religionsfreiheit besteht darin, daß religiöse Vorstellungen, religiöse Handlungen, mir nicht aufgedrungen werden, d. h. nur solche Bestimmungen in ihr sind, die ich als die meinigen anerkenne, sie zu den meinigen mache. Eine Religion, die mir aufgedrungen wird oder in Rücksicht welcher ich mich nicht als freies Wesen verhalte, ist nicht die meinige, sondern bleibt immer eine fremde für mich. — Die politische Freiheit eines Volkes besteht darin, einen eigenen Staat auszumachen und, was als allgemeiner Nationalwille gilt, entweder durch das ganze Volk selbst zu entscheiden oder durch solche, die dem Volk angehören und die es, indem jeder andere Bürger mit ihnen gleiche Rechte hat, als die Seinigen anerkennen kann.

§. 15.

Man drückt sich wohl so aus: mein Wille ist von diesen Beweggründen, Umständen, Reizungen und Antrieben bestimmt worden. Dieser Ausdruck enthält zunächst, daß ich mich dabei passiv verhalten habe. In Wahrheit aber habe ich mich nicht nur passiv, sondern auch wesentlich activ dabei verhalten, darin nämlich, daß mein Wille diese Umstände als Beweggründe aufgenommen hat, sie als Beweggründe gelten läßt. Das Causalitätsverhältniß findet hierbei nicht Statt. Die Umstände verhalten sich nicht als Ursachen und mein Wille nicht als Wirkung derselben. Nach diesem Verhältniß muß, was in der Ursache liegt, nothwendig erfolgen. Als Reflexion aber kann ich über jede Bestimmung hinausgehen, welche durch die Umstände gesetzt ist. Insofern der Mensch sich darauf beruft, daß er durch Umstände, Reizungen u. s. f. verführt worden sei, so

will er damit die Handlung gleichsam von sich wegschieben, setzt sich aber damit nur zu einem unfreien oder Naturwesen herab, während seine Handlung in Wahrheit immer seine eigene, nicht die eines Anderen oder nicht die Wirkung von etwas außer ihm ist. Die Umstände oder Beweggründe haben nur so viel Herrschaft über den Menschen, als er selbst ihnen einräumt.

Die Bestimmungen des niederen Begehrungsvermögens sind Naturbestimmungen. Insofern scheint es weder nöthig noch möglich zu sein, daß der Mensch sie zu den seinigen mache. Allein eben als Naturbestimmungen gehören sie noch nicht seinem Willen oder seiner Freiheit an, denn das Wesen seines Willens ist, daß nichts in ihm sei, was er nicht selbst zu dem Seinigen gemacht habe. Er vermag also das, was zu seiner Natur gehört, als etwas Fremdes zu betrachten, so daß es mithin nur in ihm ist, ihm nur angehört, insofern er es zum Seinigen macht oder mit Entschluß seinen Naturtrieben folgt.

§. 16.

Einem Menschen die Schuld einer Handlung beimessen, heißt sie ihm imputiren oder zurechnen. Kindern, die noch im Stande der Natur sind, kann man noch keine Handlung imputiren; sie sind noch nicht imputationsfähig; eben so auch Verrückte oder Blödsinnige.

§. 17.

In dem Unterschied von That und Handlung liegt der Unterschied der Begriffe von Schuld, wie sie vorkommen in den tragischen Darstellungen der Alten und in unsern Begriffen. In den ersteren wird That nach ihrem ganzen Umfang dem Menschen zugeschrieben. Er hat für das Ganze zu büßen und es wird nicht der Unterschied gemacht, daß er nur eine Seite der That gewußt habe, die anderen aber nicht. Er wird hier dargestellt als ein absolutes Wissen überhaupt, nicht blos als ein relatives und zufälliges oder das, was er thut, wird überhaupt als seine That betrachtet. Es wird nicht ein Theil

von ihm ab und auf ein anderes Wesen gewälzt; z. B. Ajax, als er die Rinder und Schaafe der Griechen im Wahnsinn des Zorns, daß er die Waffen Achills nicht erhalten hatte, tödtete, schob nicht die Schuld auf seinen Wahnsinn, als ob er darin ein anderes Wesen gewesen wäre, sondern er nahm die ganze Handlung auf sich als den Thäter und entleibte sich aus Schaam.

§. 18.

Wenn der Wille nicht ein allgemeiner wäre, so würden keine eigentlichen Gesetze statt finden, nichts, was Alle wahrhaft verpflichten könnte. Jeder könnte nach seinem Belieben handeln und würde die Willkür eines Andern nicht respectiren. Daß der Wille ein allgemeiner ist, fließt aus dem Begriff seiner Freiheit. Die Menschen, nach ihrer Erscheinung betrachtet, zeigen sich als sehr verschieden in Rücksicht des Willens überhaupt, nach Charakter, Sitte, Neigung, besondern Anlagen. Sie sind insofern besondere Individuen und unterscheiden sich durch die Natur von einander. Jedes hat Anlagen und Bestimmungen in sich, die dem andern fehlen. Diese Unterschiede der Individuen gehen den Willen an sich nichts an, weil er frei ist. Die Freiheit besteht eben in der Unbestimmtheit des Willens oder daß er keine Naturbestimmtheit in sich hat. Der Wille an sich ist also ein allgemeiner Wille. Die Besonderheit oder Einzelheit des Menschen steht der Allgemeinheit des Willens nicht im Wege, sondern ist ihr untergeordnet. Eine Handlung, die rechtlich oder moralisch oder sonst vortrefflich ist, wird zwar von einem Einzelnen gethan, alle aber stimmen ihr bei. Sie erkennen also sich selbst oder ihren eigenen Willen darinnen. — Es ist hier derselbe Fall, wie bei Kunstwerken. Auch diejenigen, die kein solches Werk hätten zu Stande bringen können, finden ihr eigenes Wesen darin ausgedrückt. Ein solches Werk zeigt sich also als wahrhaft allgemeines. Es erhält um so größeren Beifall, je mehr das Besondere des Urhebers daraus verschwunden ist.

Es kann der Fall sein, daß man sich seines allgemeinen Willens nicht bewußt ist. Der Mensch kann glauben, es gehe etwas vollkommen gegen seinen Willen, ob es gleich doch sein Wille ist. Der Verbrecher, der bestraft wird, kann allerdings wünschen, daß die Strafe von ihm abgewendet werde: aber der allgemeine Wille bringt es mit sich, daß das Verbrechen bestraft wird. Es muß also angenommen werden, daß es im absoluten Willen des Verbrechers selbst liegt, daß er bestraft werde. Insofern er bestraft wird, ist die Forderung vorhanden, daß er auch einsehe, er werde gerecht bestraft, und wenn er es einsieht, kann er zwar wünschen, daß er von der Strafe als einem äußerlichen Leiden befreit sei, aber insofern er zugibt, daß er gerecht bestraft werde, stimmt sein allgemeiner Wille der Strafe bei.

§. 19.

Die Willkür ist Freiheit, aber sie ist formelle Freiheit oder Freiheit, insofern sich mein Wille auf etwas Beschränktes bezieht. Man muß dabei zwei Seiten unterscheiden: 1) insofern der Wille dabei nicht in der Gleichheit mit sich selbst bleibt und 2) inwiefern er in der Gleichheit mit sich selbst bleibt

ad 1) Insofern der Wille etwas will, so hat er einen bestimmten, beschränkten Inhalt. Er ist also insofern ungleich mit sich selbst, weil er hier wirklich bestimmt, an und für sich aber unbestimmt ist. Das Beschränkte, das er in sich aufgenommen hat, ist also etwas Anderes, als er selbst; z. B. wenn ich gehen oder sehen will, so bin ich ein Gehender oder Sehender. Ich verhalte mich also ungleich mit mir selbst, weil das Gehen oder Sehen etwas Beschränktes ist und nicht gleich ist dem Ich.

ad 2) Aber ich verhalte mich der Form nach darin auch in Gleichheit mit mir selbst oder frei, weil ich, indem ich so bestimmt bin, mich zugleich als etwas Fremdes ansehe oder dies Bestimmtsein von mir, dem Ich, unterscheide, weil, so zu gehen, zu sehen, nicht von Natur in mir ist, sondern weil ich es selbst in meinen Willen gesetzt habe. Insofern ist es offenbar zugleich

auch kein Fremdes, weil ich es zu dem Meinigen gemacht und darin meinen Willen für mich habe.

Diese Freiheit ist nun eine formelle Freiheit, weil bei der Gleichheit mit mir selbst zugleich auch Ungleichheit mit mir vorhanden oder ein Beschränktes in mir ist. Wenn wir im gemeinen Leben von Freiheit sprechen, so verstehen wir gewöhnlich darunter die Willkür oder relative Freiheit, daß ich irgend etwas thun oder auch unterlassen kann. — Bei beschränktem Willen können wir formelle Freiheit haben, inwiefern wir dies Bestimmte von uns unterscheiden oder darauf reflectiren, d. h. daß wir auch darüber hinaus sind. — Wenn wir in Leidenschaft sind oder durch die Natur getrieben handeln, so haben wir keine formelle Freiheit. Weil unser Ich ganz in diese Empfindung aufgeht, scheint sie uns nicht etwas Beschränktes zu sein. Unser Ich ist nicht auch zugleich heraus, unterscheidet sich nicht von ihr.

§. 20.

Der absolut freie Wille unterscheidet sich vom relativ freien oder der Willkür dadurch, daß der absolute nur sich selbst, der relative aber etwas Beschränktes zum Gegenstand hat. Dem relativen Willen, z. B. der Begierde, ist es blos um den Gegenstand zu thun. Der absolute unterscheidet sich aber auch vom Eigensinn. Dieser hat mit dem absoluten Willen gemeinschaftlich, daß es ihm nicht sowohl um die Sache zu thun ist, sondern vielmehr um den Willen als Willen, daß eben sein Wille respectirt werde. Beide sind wohl zu unterscheiden. Der Eigensinnige bleibt bei seinem Willen blos, weil dies sein Wille ist, ohne einen vernünftigen Grund dafür zu haben, d. h. ohne daß sein Wille etwas Allgemeingültiges ist. — So nothwendig es ist, Stärke des Willens zu haben, der bei einem vernünftigen Zweck beharrt, so widrig ist der Eigensinn, weil er das ganz Einzelne und Ausschließende gegen Andere ist. Der wahr-

haft freie Wille hat keinen zufälligen Inhalt. Nicht zufällig ist nur er selbst.

§. 21.

Dem reinen Willen ist es nicht um irgend eine Besonderheit zu thun. Insofern dies der Fall beim Willen ist, insofern ist er Willkür, denn diese hat ein beschränktes Interesse und nimmt ihre Bestimmungen her aus natürlichen Trieben und Neigungen. Ein solcher Inhalt ist ein gegebener und nicht absolut durch den Willen gesetzt. Der Grundsatz des Willens ist also, daß seine Freiheit zu Stande komme und erhalten werde. Außerdem will er zwar noch mancherlei Bestimmungen. Er hat noch vielerlei bestimmte Zwecke, Einrichtungen, Zustände u. s. w., aber diese sind nicht Zwecke des Willens an und für sich, sondern sie sind Zwecke, weil sie Mittel und Bedingungen sind zur Realisirung der Freiheit des Willens, welche Einrichtungen und Gesetze nothwendig macht zur Beschränkung der Willkür, der Neigungen und des bloßen Beliebens, überhaupt der Triebe und Begierden, die sich blos auf Naturzwecke beziehen; z. B. die Erziehung hat den Zweck, den Menschen zu einem selbstständigen Wesen zu machen, d. h. zu einem Wesen von freiem Willen. Zu dieser Absicht werden den Kindern vielerlei Einschränkungen ihrer Lust auferlegt. Sie müssen gehorchen lernen, damit ihr einzelner oder eigener Wille, ferner die Abhängigkeit von sinnlichen Neigungen und Begierden, aufgehoben und ihr Wille also befreit werde.

§. 22.

Der Mensch ist ein freies Wesen. Dies macht die Grundbestimmung seiner Natur aus. Außerdem aber hat er noch andere nothwendige Bedürfnisse, besondere Zwecke und Triebe, z. B. den Trieb zum Erkennen, zur Erhaltung seines Lebens, seiner Gesundheit u. s. f. Das Recht hat den Menschen nicht zum Gegenstand nach diesen besondern Bestimmungen. Es hat

nicht den Zweck, ihn nach denselben zu fördern oder ihm eine besondere Hülfe darüber zu leisten.

Zweitens. Das Recht hängt nicht ab von der Absicht, die man dabei hat. Man kann etwas thun mit einer sehr guten Absicht, aber die Handlung wird dadurch nicht rechtlich, sondern kann demohngeachtet widerrechtlich sein. Auf der anderen Seite kann eine Handlung, z. B. die Behauptung meines Eigenthums, vollkommen rechtlich und doch eine böse Absicht dabei sein, indem es mir nicht blos um das Recht zu thun ist, sondern vielmehr darum, dem Anderen zu schaden. Auf das Recht als solches hat diese Absicht keinen Einfluß.

Drittens. Es kommt nicht auf die Ueberzeugung an, ob das, was ich zu leisten habe, recht oder unrecht sei. Dies ist besonders der Fall bei der Strafe. Man sucht den Verbrecher wohl zu überzeugen, daß ihm Recht widerfahre. Doch hat diese Ueberzeugung oder Nichtüberzeugung keinen Einfluß auf das Recht, das ihm angethan wird. —

Endlich kommt es dem Recht auch nicht auf die Gesinnung an, mit der etwas vollbracht wird. Es ist sehr oft der Fall, daß man das Recht blos thut aus Furcht vor der Strafe oder aus Furcht vor anderen unangenehmen Folgen überhaupt, z. B. seinen guten Ruf, seinen Credit zu verlieren. Oder man kann auch, sein Recht erfüllend, die Gesinnung dabei haben, im anderen Leben dafür belohnt zu werden. Das Recht aber als solches ist von diesen Gesinnungen unabhängig.

§. 23.

Recht und Moral sind von einander unterschieden. Es kann, dem Rechte nach, etwas sehr wohl erlaubt sein, was die Moral verbietet. Das Recht z. B. erlaubt mir die Disposition über mein Vermögen auf ganz unbestimmte Weise, allein die Moral enthält Bestimmungen, welche dieselbe einschränken. Es kann scheinen, als ob die Moral Vieles erlaubt, was das Recht nicht erlaubt, allein die Moral fordert nicht nur die Beobach-

tung des Rechts gegen Andere, sondern setzt zum Recht vielmehr die Gesinnung hinzu, das Recht um des Rechtes willen zu respectiren. Die Moral fordert selbst, daß zuerst das Recht beobachtet werde und da, wo es aufhört, treten moralische Bestimmungen ein.

Damit eine Handlung moralischen Werth habe, ist die Einsicht nothwendig, ob sie recht oder unrecht, gut oder böse sei. Was man Unschuld der Kinder oder uncivilisirter Nationen nennt, ist noch nicht Moralität. Kinder oder solche Nationen unterlassen eine Menge böser Handlungen, weil sie noch keine Vorstellung davon haben, weil überhaupt noch nicht die Verhältnisse vorhanden sind, unter welchen allein solche Handlungen möglich werden; solches Unterlassen böser Handlungen hat keinen moralischen Werth. Sie thun aber auch Handlungen, die der Moral gemäß und deswegen doch nicht gerade moralisch sind, insofern sie keine Einsicht in die Natur der Handlung haben, ob sie gut oder böse.

Der eigenen Ueberzeugung steht der bloße Glaube auf die Autorität Anderer entgegen. Wenn meine Handlung moralischen Werth haben soll, so muß meine Ueberzeugung damit verknüpft sein. Die Handlung muß im ganzen Sinn die meinige sein. Handle ich aber auf die Autorität Anderer, so ist sie nicht völlig die meinige; es handelt eine fremde Ueberzeugung aus mir.

Es giebt aber auch Verhältnisse, in denen es die moralische Seite ist, gerade aus Gehorsam und nach Autorität Anderer zu handeln. Ursprünglich folgt der Mensch seinen natürlichen Neigungen ohne Ueberlegung oder mit noch einseitigen, schiefen und unrichtigen, selbst unter der Herrschaft der Sinnlichkeit stehenden Reflexionen. In diesem Zustand muß er gehorchen lernen, weil sein Wille noch nicht der vernünftige ist. Durch dies Gehorchen kommt das Negative zu Stande, daß er auf die sinnliche Begierde Verzicht thun lernt und nur durch diesen Gehor-

sam gelangt der Mensch zur Selbstständigkeit. Er folgt in dieser Sphäre immer einem Anderen, ebensosehr, wenn er seinem eigenen, im Ganzen noch sinnlichen Willen, oder dem Willen eines Anderen gehorcht. Als Naturwesen steht er eines Theils unter der Herrschaft äußerlicher Dinge, andererseits aber sind diese Neigungen und Begierden etwas Unmittelbares, Beschränktes, Unfreies oder ein Anderes, als sein wahrhafter Wille. Der Gehorsam gegen das Gesetz der Vernunft ist Gehorsam in Beziehung auf meine unwesentliche Natur, welche unter der Herrschaft eines für sie Anderen steht. Allein auf der anderen Seite ist er selbstständige Bestimmung aus sich selbst, denn eben dieses Gesetz hat seine Wurzel in meinem Wesen.

Die Gesinnung ist also bei der Moral ein wesentliches Moment. Sie besteht darin, daß man die Pflicht thut, weil es sich so gehört. Es ist also eine unmoralische Gesinnung, etwas aus Furcht vor der Strafe oder deshalb zu thun, um bei Andern eine gute Meinung von sich zu erhalten. Dies ist ein heterogener, d. i. fremdartiger Beweggruud, denn es ist nicht der Grund der Sache selbst oder man betrachtet alsdann das Recht nicht als etwas, das an und für sich selbst ist, sondern als etwas, das von äußerlichen Bestimmungen abhängig ist.

Dennoch ist die Betrachtung, ob Strafen oder Belohnungen auf eine Handlung gesetzt sind, wenn gleich die Folgen nicht den Werth der Handlung ausmachen, von Wichtigkeit. Die Folgen einer guten Handlung können oft vieles Ueble nach sich ziehen, eine böse Handlung hingegen kann unter ihren Folgen auch gute haben. — Ueberhaupt aber an die Folgen der Handlung zu denken, ist deswegen wichtig, weil man dadurch nicht bei dem unmittelbaren Gesichtspuncte stehen bleibt, sondern darüber hinausgeht. Durch ihre mehrseitige Betrachtung wird man auch auf die Natur der Handlungen geleitet.

Nach dem Recht ist der Mensch dem Menschen Gegenstand als ein absolut freies Wesen; nach der Moral hingegen als ein

einzelnes nach seinem besonderen Dasein als Familienglied, als Freund, als ein solcher Charakter u. s. f. Wenn die äußeren Umstände, in denen der Mensch mit Anderen steht, so beschaffen sind, daß er seine Bestimmung erfüllt, so ist das sein Glück. Eines Theils steht dieses Wohl in der Macht seines Willens, andern Theils hängt es von äußeren Umständen und anderen Menschen ab. Die Moral hat den Menschen auch nach seinem besonderen Dasein oder nach seinem Wohl zum Gegenstande und fordert nicht nur, daß der Mensch in seiner abstracten Freiheit gelassen, sondern auch daß sein Wohl befördert werde. — Das Wohlsein als die Angemessenheit des Aeußeren zu unserm Inneren nennen wir auch Vergnügen. Glückseligkeit ist nicht nur ein einzelnes Vergnügen, sondern ein fortdauernder Zustand, zum Theil des wirklichen Vergnügens selbst, zum Theil auch der Umstände und Mittel, wodurch man immer die Möglichkeit hat, sich, wenn man will, Vergnügen zu schaffen. Das Letztere ist also das Vergnügen der Vorstellung. In der Glückseligkeit aber wie im Vergnügen liegt der Begriff des Glückes, daß es zufällig ist, ob die äußeren Umstände den inneren Bestimmungen der Triebe angemessen sind. Die Seligkeit hingegen besteht darin, daß kein Glück in ihr ist, d. h., daß in ihr die Angemessenheit des äußeren Daseins zum inneren Verlangen nicht zufällig ist. Seligkeit kann nur von Gott gesagt werden, in welchem Wollen und Vollbringen seiner absoluten Macht dasselbe ist. Für den Menschen aber ist die Uebereinstimmung des Aeußeren zu seinem Inneren beschränkt und zufällig. Er ist darin abhängig.

§. 25.

Der moralische Wille in Rücksicht auf die Gesinnung ist unvollkommen. Er ist ein Wille, der das Ziel der Vollkommenheit hat, aber: 1) wird er zur Erreichung desselben auch durch die Triebfeder der Sinnlichkeit und Einzelheit ge-

trieben; 2) hat er die Mittel nicht in seiner Macht und ist daher, das Wohl Anderer zu Stande zu bringen, beschränkt. In der Religion hingegen betrachtet man das göttliche Wesen, die Vollendung des Willens, nach seinen beiden Seiten, nämlich nach der Vollkommenheit der Gesinnung, die keine fremdartigen Triebfedern mehr in sich hat, und alsdann nach der Vollkommenheit der Macht, die heiligen Zwecke zu erreichen.

Erster Abschnitt.

Rechtslehre.

§. 1.

Es muß: 1) das Recht an sich und 2) sein Bestehen in der Staatsgesellschaft betrachtet werden.

Erstes Kapitel.

Das Recht.

§. 2.

Nach dem Recht soll blos der allgemeine Wille geschehen, ohne Rücksicht auf die Absicht oder Ueberzeugung des Einzelnen und das Recht hat den Menschen nur als freies Wesen überhaupt zum Gegenstande.

§. 3.

Das Recht besteht darin, daß jeder Einzelne von dem Anderen als ein freies Wesen respectirt und behandelt werde, denn nur insofern hat der freie Wille sich selbst im Andern zum Gegenstand und Inhalt.

Erläuterung. Dem Rechte liegt die Freiheit des Einzelnen zu Grunde und das Recht besteht darin, daß ich den Andern als ein freies Wesen behandele. Die Vernunft fordert ein rechtliches Verhalten. Seinem Wesen nach ist Jeder ein Freier. Durch ihre besonderen Zustände und Eigenheiten sind die Menschen unterschieden, aber dieser Unterschied geht den

abstracten Willen als solchen nichts an. Hierin sind sie dasselbe und indem man den Andern respectirt, respectirt man sich selbst. Es folgt daraus, daß durch die Verletzung des Rechts eines Einzelnen Alle in ihrem Recht verletzt werden. Es ist dies eine ganz andere Theilnahme, als wenn man nur an dem Schaden eines Andern Theil nimmt. Denn 1) der Schaden oder Verlust, den Jemand an Glücksgütern erleidet, deren guter Zustand zwar wünschenswerth, aber nicht an sich nothwendig ist, geht mich zwar an, allein ich kann nicht sagen, daß es schlechthin nicht hätte geschehen sollen; 2) gehören solche Zustände zur Besonderheit des Menschen. Bei aller Theilnahme trennen wir Unglücksfälle von uns selbst ab und sehen sie als etwas Fremdes an. Hingegen bei der Kränkung des Rechts eines Anderen fühlt Jeder sich unmittelbar getroffen, weil das Recht etwas Allgemeines ist. Also eine Rechtsverletzung können wir nicht als etwas Fremdes betrachten. Wir fühlen uns durch sie, weil das Recht nothwendig ist, härter gekränkt.

§. 4.

Insofern Jeder als ein freies Wesen anerkannt wird, ist er eine Person. Der Satz des Rechts läßt sich daher auch so ausdrücken: es soll Jeder von dem Andern als Person behandelt werden.

Erläuterung. Der Begriff der Persönlichkeit schließt in sich die Ichheit oder Einzelheit, welche ein Freies oder Allgemeines ist. Die Menschen haben durch ihre geistige Natur Persönlichkeit.

§. 5.

Es folgt hieraus, daß kein Mensch gezwungen werden kann, als nur dazu, den Zwang, den er Andern angethan hat, aufzuheben.

Erläuterung. Es giebt Beschränkungen der Freiheit und Gesetze, welche es gestatten, daß Menschen nicht als Personen, sondern als Sache behandelt werden, z. B. die Gesetze,

welche die Sclaverei erlauben. Diese sind aber nur positive Gesetze, Rechte und zwar die der Vernunft oder dem absoluten Rech tentgegengesetzt sind.

§. 6.

Diejenige Handlung, welche die Freiheit eines Andern beschränkt oder ihn nicht als freien Willen anerkennt und gelten läßt, ist widerrechtlich.

Erläuterung. Im absoluten Sinne ist eigentlich kein Zwang gegen den Menschen möglich, weil Jeder ein freies Wesen ist, weil er seinen Willen gegen die Nothwendigkeit behaupten und Alles, was zu seinem Dasein gehört, aufgeben kann. Der Zwang findet auf folgende Weise statt. An die Seite des Daseins des Menschen wird irgend etwas als Bedingung desselben angeknüpft, so daß, wenn er das Erstere erhalten will, er sich auch das Andere gefallen lassen muß. Weil das Dasein des Menschen von äußeren Gegenständen abhängig ist, so kann er an einer Seite seines Daseins gefaßt werden. Der Mensch wird nur gezwungen, wenn er etwas will, mit dem noch ein Anderes verbunden ist und es hängt von seinem Willen ab, ob er das Eine und damit auch das Andere, oder auch keines von beiden will. Insofern er doch gezwungen wird, ist, wozu er bestimmt wird, auch in seinem Willen gelegen. Der Zwang ist insofern nur etwas Relatives. Rechtlich ist er, wenn er geübt wird, um das Recht gegen den Einzelnen geltend zu machen. Dieser Zwang hat eine Seite, nach welcher er kein Zwang ist und der Würde des freien Wesens nicht widerspricht, weil der Wille an und für sich auch der absolute Wille eines Jeden ist. Die Freiheit findet überhaupt da statt, wo das Gesetz, nicht die Willkür eines Einzelnen herrscht.

§. 7.

Erlaubt, jedoch darum nicht geboten, ist rechtlicher Weise Alles, was die Freiheit der Anderen nicht beschränkt oder keinen Act derselben aufhebt.

Erläuterung. Das Recht enthält eigentlich nur Verbote, keine Gebote und, was nicht verboten ist, das ist erlaubt. Allerdings kann man die Rechtsverbote positiv als Gebote ausdrücken, z. B. du sollst den Vertrag halten! Der allgemeine Rechtsgrundsatz, von welchem die anderen nur besondere Anwendungen sind, heißt: du sollst das Eigenthum eines Andern ungekränkt lassen! Dies heißt nicht: du sollst dem Andern etwas Positives erweisen oder eine Veränderung in Umständen hervorbringen, sondern enthält nur die Unterlassung der Verletzung des Eigenthums. Wenn also das Recht als positives Gebot ausgedrückt wird, so ist dies nur eine Form des Ausdrucks, welchem, dem Inhalt nach, immer das Verbot zu Grunde liegt.

§. 8.

Der Wille, indem er eine Sache unter sich subsumirt, macht sie zu der seinigen. Der Besitz ist dies Subsumirtsein einer Sache unter meinen Willen.

Erläuterung. Zum Subsumiren gehören zwei Stücke, etwas Allgemeines und etwas Einzelnes. Ich subsumire etwas Einzelnes, wenn ich ihm eine allgemeine Bestimmung beilege. Dies Subsumiren kommt überhaupt im Urtheilen vor. Das Subsumirende im Urtheilen ist das Prädicat und das Subsumirte das Subject. Die Besitznahme ist das Aussprechen des Urtheils, daß eine Sache die meinige wird. Mein Wille ist hier das Subsumirende. Ich gebe der Sache das Prädicat, die meinige zu sein. Der Wille ist das Subsumirende für alle äußerlichen Dinge, weil er an sich das allgemeine Wesen ist. Alle Dinge aber, die nicht selbst sich auf sich beziehen, sind nur nothwendige, nicht freie. Dies Verhältniß macht also, daß der Mensch das Recht hat, alle äußerlichen Dinge in Besitz zu nehmen und aus ihnen ein Anderes, als sie selbst sind, zu machen. Er behandelt sie damit nur ihrem Wesen gemäß.

§. 9.

Die erst in Besitz zu nehmende Sache muß 1) res nullius sein, d. h. nicht schon unter einen andern Willen subsumirt sein.

Erläuterung. Eine Sache, die schon eines Andern ist, darf ich nicht in Besitz nehmen, nicht, weil sie Sache, sondern weil sie seine Sache ist. Denn nehme ich die Sache in Besitz, so hebe ich an ihr das Prädicat, die seinige zu sein, auf und negire damit seinen Willen. Der Wille ist etwas Absolutes, das ich nicht zu etwas Negativem machen kann.

§. 10.

2) Der Besitz muß ergriffen werden, d. h. es muß für die Anderen erkennbar gemacht werden, daß ich diesen Gegenstand unter meinen Willen subsumirt haben will, es sei durch körperliche Ergreifung, oder durch Formirung, oder wenigstens durch Bezeichnung des Gegenstandes.

Erläuterung. Der äußerlichen Besitzergreifung muß der innerliche Willensact vorangehen, welcher ausdrückt, daß die Sache mein sein soll. Die erste Art der Besitznahme ist die körperliche Ergreifung. Sie hat den Mangel, daß die zu ergreifenden Gegenstände so beschaffen sein müssen, daß ich sie unmittelbar mit der Hand ergreifen oder mit meinem Körper bedecken kann und ferner, daß sie nicht fortdauernd ist. — Die zweite vollkommnere Art ist die Formirung, daß ich einem Dinge eine Gestalt gebe, z. B. einen Acker bebaue, Gold zu einem Becher mache. Hier ist die Form des Meinigen unmittelbar mit dem Gegenstande verbunden und daher an und für sich ein Zeichen, daß auch die Materie mir gehöre. Zur Formirung gehört unter Anderem auch das Pflanzen von Bäumen, das Zähmen und Füttern von Thieren. Eine unvollkommene Art des Landbesitzes ist die Benutzung eines Districtes ohne seine Formirung, z. B. wenn nomadische Völker ein Gebiet zur Viehweide, Jägervölker zur Jagd, Fischervölker den Strand eines Meeres oder Flusses benutzen. Eine solche

Besitznahme ist noch oberflächlich, weil die wirkliche Benutzung nur erst eine temporäre, noch nicht auf bleibende, an dem Gegenstand haftende Weise ist. — Die Besitznahme durch die bloße Bezeichnung des Gegenstandes ist unvollkommen. Das Zeichen, das nicht, wie in der Formirung, zugleich die Sache selbst ausmacht, ist ein Ding, das eine Bedeutung hat, die aber nicht sein eigenes Wesen ist und wogegen es sich also als ein fremdes verhält. Aber es hat auch sonst eine ihm eigene Bedeutung, welche nicht mit der Natur des durch es bezeichneten Dinges selbst zusammenhängt. Die Bezeichnung ist also willkürlich. Von was ein Ding Zeichen sein soll, ist mehr oder weniger die Sache der Convenienz.

§. 11

Der Besitz wird zum Eigenthum oder rechtlich, insofern von allen Andern anerkannt wird, daß die Sache, die ich zur meinigen gemacht habe, mein sei, wie ich eben so den Besitz der Anderen als den ihrigen anerkenne. Mein Besitz wird anerkannt, weil er ein Act des freien Willens ist, der etwas Absolutes in sich selbst ist und worin das Allgemeine liegt, daß ich das Wollen Anderer eben so als etwas Absolutes betrachte.

Erläuterung. Besitz und Eigenthum sind zwei verschiedene Bestimmungen. Es ist nicht nothwendig, daß Besitz und Eigenthum immer verbunden sind. Es ist möglich, daß ich ein Eigenthum habe, ohne davon in Besitz zu sein. Wenn ich z. B. einem Andern etwas leihe, so bleibt dies immer mein Eigenthum, ob ich es gleich nicht besitze. Besitz und Eigenthum sind in dem Begriff enthalten, daß ich ein Dominium über etwas habe. Das Eigenthum ist die rechtliche Seite des Dominiums und der Besitz ist nur die äußerliche Seite, daß etwas überhaupt in meiner Gewalt ist. Das Rechtliche ist die Seite meines absoluten freien Willens, der etwas für das Seinige erklärt hat. Dieser Wille muß von Andern anerkannt werden, weil er an und für sich ist und insofern die zuvor angegebenen

Bedingungen beobachtet worden sind. — Das Eigenthum hat also eine innerliche und eine äußerliche Seite. Diese für sich ist die Besitznahme, jene der Act des Willens, der als solcher anerkannt werden muß. Es scheint zufällig oder willkürlich, ob zu einer Besitznahme auch das Anerkennen Anderer hinzukomme. Es muß aber hinzukommen, weil es in der Natur der Sache liegt. Anerkennen hat nicht den Grund der Gegenseitigkeit. Ich anerkenne es nicht darum, weil du es anerkennst und umgekehrt, sondern Grund dieses gegenseitigen Anerkennens ist die Natur der Sache selbst. Ich anerkenne den Willen des Andern, weil er an und für sich anzuerkennen ist.

§. 12.

Ich kann mich meines Eigenthums entäußern und dasselbe kann durch meinen freien Willen an Andere übergehen.

Erläuterung. Meine Kräfte und Geschicklichkeiten sind zwar mein eigenstes Eigenthum, aber sie haben auch eine Aeußerlichkeit. Nach der abstracten Bestimmung sind sie schon insofern äußerlich, als ich sie von mir, dem einfachen Ich, unterscheiden kann. Aber auch an sich sind die Kräfte und Geschicklichkeiten einzelne und beschränkte, die nicht mein Wesen selbst ausmachen. Mein Wesen, das an sich allgemeine, ist von diesen besonderen Bestimmungen unterschieden. Endlich sind sie in ihrem Gebrauch äußerlich. Eben indem ich sie gebrauche, mache ich sie zu einer äußerlichen Form und das durch sie Hervorgebrachte ist irgend ein äußerliches Dasein. Im Gebrauch liegt nicht die Kraft als solche, sondern sie erhält sich, ungeachtet sie sich geäußert und diese ihre Aeußerung zu einem von ihr verschiedenen Dasein gemacht hat. Diese Aeußerung der Kraft ist auch insofern etwas Aeußerliches, als sie etwas Beschränktes und Endliches ist. — Insofern etwas mein Eigenthum ist, habe ich es zwar mit meinem Willen verbunden, aber diese Verbindung ist keine absolute. Denn wäre sie eine solche, so müßte mein Wille seinem Wesen nach in dieser Sache liegen.

Sondern ich habe meinen Willen hier nur zu etwas Besonderem gemacht und kann, weil er frei ist, diese Besonderheit wieder aufheben.

§. 13.

Unveräußerlich sind diejenigen Güter, die nicht so sehr mein Besitz oder Eigenthum sind, als sie vielmehr meine eigenste Person ausmachen oder in meinem Wesen enthalten sind, als Freiheit des Willens, Sittlichkeit, Religion u. s. f.

Erläuterung. Nur diejenigen Güter sind veräußerlich, die schon ihrer Natur nach äußerlich sind. Die Persönlichkeit z. B. kann ich nicht als etwas mir Aeußerliches ansehen, denn insofern einer seine Persönlichkeit aufgegeben hat, so hat er sich zur Sache gemacht. Aber eine solche Veräußerung wäre null und nichtig. — Seine Sittlichkeit würde einer veräußern, wenn er sich z. B. gegen einen Andern anheischig machte, auf seinen Befehl alle möglichen Handlungen, Verbrechen so gut als gleichgültige Handlungen, zu vollbringen. Eine solche Verbindlichkeit hätte keine Kraft, weil sie die Freiheit des Willens in sich schließt, worin Jeder für sich selbst stehen muß. Sittliche oder unsittliche Thaten sind die eigenen Handlungen dessen, der sie begeht und weil sie so beschaffen sind, so kann ich sie nicht veräußern. — Auch meine Religion kann ich nicht veräußern. Wenn eine Gemeinde oder auch ein Einzelner es einem Dritten überlassen hätte, dasjenige zu bestimmen, was ihren Glauben ausmachen sollte, so wäre dies eine Verbindlichkeit, die Jeder einseitig aufheben könnte. Dem Andern, gegen den ich diese Verbindlichkeit eingegangen habe, geschieht damit kein Unrecht, weil das, was ich ihm überlassen habe, nie sein Eigenthum werden konnte.

§. 14.

Dagegen kann ich den bestimmten Gebrauch von meinen geistigen und körperlichen Kräften und die Sache, die ich in Besitz habe, veräußern.

Erläuterung. Nur einen beschränkten Gebrauch seiner Kräfte kann man veräußern, weil dieser Gebrauch oder die beschränkte Wirkung von der Kraft unterschieden ist. Aber der beständige Gebrauch oder die Wirkung in ihrem ganzen Umfange kann nicht von der Kraft an sich unterschieden werden. Die Kraft ist das Innere oder Allgemeine gegen ihre Aeußerung. Die Aeußerungen sind ein in Raum und Zeit beschränktes Dasein. Die Kraft an sich ist nicht erschöpft in einem einzelnen solchen Dasein und ist auch nicht an eine ihrer zufälligen Wirkungen gebunden. Aber zweitens, die Kraft muß wirken und sich äußern, sonst ist sie keine Kraft. Drittens macht der ganze Umfang ihrer Wirkungen die Kraft selbst aus, denn der ganze Umfang der Aeußerung ist wieder selbst das Allgemeine, was die Kraft ist und deswegen kann der Mensch nicht den ganzen Gebrauch seiner Kräfte veräußern: er würde sonst seine Persönlichkeit veräußern.

§. 15.

Zu einer Veräußerung an einen Andern gehört meine Einwilligung, die Sache ihm zu überlassen, und seine Einwilligung, sie anzunehmen. Diese gedoppelte Einwilligung, insofern sie gegenseitig erklärt und als geltend ausgesprochen ist, heißt Vertrag (pactum).

Erläuterung. Der Vertrag ist eine besondere Art, wie man Eigenthümer einer Sache wird, die schon einem Andern gehört. Die früher auseinandergesetzte Art, Eigenthümer zu werden, war die unmittelbare Besitznahme von einer Sache, die res nullius war. 1) Als die einfachste Art des Vertrages kann der Schenkungsvertrag angenommen werden, in welchem nur Einer eine Sache an einen Andern überläßt, ohne den Werth derselben ersetzt zu erhalten. Eine gültige Schenkung ist ein Vertrag, weil der Wille beider dabei sein muß, des Einen, dem Andern die Sache zu überlassen, ohne etwas dafür zurückzunehmen, des Andern, die Sache anzunehmen. —

2) Der Tauschvertrag besteht darin, daß ich von meinem Eigenthum einem Andern etwas unter der Bedingung überlasse, daß er mir eine Sache von gleichem Werth dafür giebt. Dazu gehört die doppelte Einwilligung eines Jeden, etwas wegzugeben und dagegen das vom Andern Gebotene anzunehmen. — 3) Kaufen und Verkaufen ist eine besondere Art von Tausch, von Waaren gegen Geld. Geld ist die allgemeine Waare, die also, als der abstracte Werth, nicht selbst gebraucht werden kann, um irgend ein besonderes Bedürfniß damit zu befriedigen. Es ist nur das allgemeine Mittel, um die besonderen Bedürfnisse dafür zu erlangen. Der Gebrauch des Geldes ist nur ein mittelbarer. Eine Materie ist nicht an und für sich, als diese Qualitäten habend, Geld, sondern man läßt sie nur durch Convention dafür gelten. — 4) Die Miethe besteht darin, daß ich Jemand meinen Besitz oder den Gebrauch meines Eigenthums überlasse, mir aber das Eigenthum selbst vorbehalte. Es kann dabei der Fall sein, daß derjenige, dem ich etwas geliehen habe, mir genau dieselbe Sache zurückgeben muß, oder daß ich mir mein Eigenthum vorbehalten habe an einer Sache von der nämlichen Art oder von dem nämlichen Werthe.

§. 16.

Die im Vertrag enthaltene Willenserklärung ist noch nicht die Verwirklichung und Ausführung des Uebergehens meiner Sache oder Arbeit an den Andern. Dieser Uebergang aus dem Grunde des Vertrages ist die Leistung.

Erläuterung. Mein Versprechen im Vertrag enthält, daß ich etwas durch meinen Willen aus der Sphäre des Meinigen ausgeschlossen habe und zugleich habe ich anerkannt, daß es der Andere in die seinige aufgenommen hat. Weil nun, daß etwas mein sei, so weit es von mir abhängt, in meinem Willen seinen Grund hat, so ist durch den Vertrag die Sache bereits Eigenthum des Andern geworden. Insofern ich also

das im Vertrag Bestimmte dem Andern nicht leistete oder ihn nicht in Besitz setzte, so würde ich sein Eigenthum verletzen. Ich bin also durch den Vertrag selbst zur Haltung desselben verpflichtet. (Erwerb durch Testament.)

§. 17.

Ein Eingriff in die Sphäre meiner Freiheit durch einen Andern kann 1) entweder so beschaffen sein, daß er mein Eigenthum als das seinige in seinem Besitz hat, oder anspricht in dem Sinne, daß er das Recht dazu habe, und wenn nicht er, sondern ich das Recht dazu hätte, er es mir überlassen würde. Er respectirt hierin das Recht überhaupt und behauptet nur, daß es in diesem besondern Fall auf seiner Seite sei. Oder aber 2) es liegt in seiner Handlung, daß er meinen Willen überhaupt nicht anerkennt und somit das Recht als Recht verletzt.

Erläuterung. Die bisherigen Begriffe enthalten die Natur des Rechts, seine Gesetze, seine Nothwendigkeit. Aber das Recht ist nicht ein solches Nothwendiges, wie das Nothwendige der physischen Natur, z. B. die Sonne kann nicht aus ihrer Bahn treten. Eine Blume muß ganz ihrer Natur gemäß sein. Wenn sie z. B. ihre Gestaltung nicht erfüllt, so kommt dies von äußerlicher Einwirkung, nicht von ihr selbst her. Der Geist hingegen kann wegen seiner Freiheit gegen die Gesetze handeln. Es kann also gegen das Recht gehandelt werden. Hier ist zu unterscheiden: 1) das allgemeine Recht, das Recht qua Recht; 2) das besondere Recht, wie es sich blos auf das Recht einer einzelnen Person auf eine einzelne Sache bezieht. Das allgemeine Recht ist, daß überhaupt Jeder, unabhängig von diesem Eigenthum, eine rechtliche Person ist. Es kann also der Eingriff in das Recht so beschaffen sein, daß damit nur behauptet wird, dies besondere Recht, diese besondere Sache stehe einem nicht zu. Aber es wird dabei nicht das allgemeine Recht verletzt. Man verhält sich dabei gegen seinen Gegner

als eine rechtliche Person. Ein solches Urtheil kann überhaupt als ein blos negatives betrachtet werden, worin im Prädicat das Besondere negirt wird; z. B. wenn ich urtheile: dieser Ofen ist nicht grün, so negire ich blos das Prädicat des so und so Gefärbtseins, nicht aber das allgemeine. — Im zweiten Fall des Eingriffs in das Recht eines Andern behaupte ich nicht nur, daß eine besondere Sache nicht das Eigenthum eines Andern ist, sondern ich negire auch, daß er eine rechtliche Person ist. Ich behandle ihn nicht als Person. Ich mache auf etwas nicht Anspruch aus dem Grunde, daß ich das Recht dazu habe oder zu haben glaube. Ich verletze das Recht qua Recht. Ein solches Urtheil gehört zu denen, welche unendliche genannt werden. Das unendliche Urtheil negirt von dem Prädicat nicht nur das Besondere, vielmehr auch das Allgemeine; z. B. dieser Ofen ist kein Wallfisch oder: er ist nicht das Gedächtniß. Weil nicht nur das Bestimmte, sondern auch das Allgemeine des Prädicats negirt wird, so bleibt dem Subject nichts übrig. Solche Urtheile sind deswegen widersinnig, aber doch richtig. Auf dieselbe Weise ist die Verletzung des Rechts qua Recht etwas Mögliches, was auch geschieht, aber etwas Widersinniges, sich Widersprechendes. Die Fälle der ersten Art gehören zum Civilrecht, die der zweiten zum Criminalrecht. Das erste heißt auch bürgerliches, das zweite peinliches Recht.

§. 18.

Im ersten Fall ist die bloße Auseinandersetzung der Rechtsgründe nöthig, durch welche es sich ergiebt, wem das streitige besondere Recht zukommt. Allein zu dieser Beurtheilung der Ansichten der beiden Parteien ist ein Dritter nöthig, der von ihrem Interesse, die Sache zu besitzen, frei ist, um blos auf das Recht rein als solches zu sehen.

Erläuterung. Im ersten Fall findet also der bürgerliche Rechtsstreit statt. Es wird in einem solchen das Recht eines Andern in Anspruch genommen, aber aus einem Rechts-

grunde. Es kommen beide streitende Parteien darin überein, daß sie das Recht als Recht anerkennen. Es soll nur derjenige in Besitz kommen, der Recht hat und nicht etwa der, welcher Einfluß oder Gewalt und mehr Verdienst hat. Die Parteien weichen von einander ab nur in Rücksicht der Subsumtion des Besondern oder des Allgemeinen. Es folgt also daraus, daß keine persönliche Beleidigung zwischen dem Richter und den beiden Parteien stattfindet, insofern die eine mit seinem Spruch nicht zufrieden ist, noch des Richters gegen die Partei, der er das Recht abspricht. Weil also kein Angriff auf das Persönliche hierbei stattfindet, so folgt daraus, daß die Partei, die unrechtlicher Weise das Eigenthum des Andern angegriffen hat, nicht bestraft wird.

§. 19.

Der andere Fall hingegen betrifft die Verletzung meiner persönlichen äußerlichen Freiheit, meines Leibes und Lebens oder auch meines Eigenthums überhaupt durch Gewaltthätigkeit.

Erläuterung. Es gehört darunter erstens die widerrechtliche Beraubung meiner Freiheit durch Gefängniß oder Sclaverei. Es ist Beraubung der natürlichen äußerlichen Freiheit, sich nicht hinbegeben zu können, wohin man will u. dgl. m. Es gehört ferner hierher eine Verletzung des Leibes und Lebens. Diese ist viel bedeutender, als die Beraubung meines Eigenthums. Obgleich Leben und Leib etwas Aeußerliches ist, wie Eigenthum, so ist meine Persönlichkeit doch darunter verletzt, weil in meinem Körper selbst mein unmittelbares Selbstgefühl ist.

§. 20.

Der Zwang, der durch eine solche Handlung gesetzt worden, muß nicht nur aufgehoben, d. h. die innere Nichtigkeit einer solchen Handlung nicht nur negativer Weise dargestellt werden, sondern es muß auch auf positive Weise die Wiedervergeltung eintreten. (Es muß gegen sie die Form der

Vernünftigkeit überhaupt, die Allgemeinheit oder Gleichheit geltend gemacht werden.) Indem nämlich der Handelnde ein vernünftiges Wesen ist, so liegt in seiner Handlung, daß sie etwas Allgemeines sei. Beraubst du einen Andern, so beraubst du dich! Tödtest du Jemand, so tödtest du Alle und dich selbst! Die Handlung ist ein Gesetz, das du aufstellst und welches du eben durch dein Handeln an und für sich anerkannt hast. Der Handelnde darf daher für sich unter dieselbe Handlungsweise, die er aufgestellt hat, subsumirt und insofern die durch ihn verletzte Gleichheit wieder hergestellt werden: jus talionis.

Erläuterung. Die Wiedervergeltung beruht überhaupt auf der vernünftigen Natur des Unrechthandelnden oder sie besteht darin, daß das Unrechte sich in das Rechte verkehren muß. Die unrechte Handlung ist zwar eine einzelne unvernünftige Handlung. Weil sie aber von einem vernünftigen Wesen ausgeführt wird, so ist sie, zwar nicht ihrem Gehalt nach, aber doch der Form nach, ein Vernünftiges und Allgemeines. Ferner ist sie als ein Grundsatz oder Gesetz zu betrachten. Aber als solches gilt es zugleich nur für den Handelnden, weil nur er durch seine Handlung es anerkennt, nicht aber die Andern. Er selbst also gehört wesentlich unter diesen Grundsatz oder dies Gesetz, das an ihm ausgeführt werden muß. Das Unrecht, das er ausgeübt hat, an ihm vollführt, ist Recht, weil durch diese zweite Handlung, die er anerkannt hat, eine Wiederherstellung der Gleichheit aufgestellt wird. Dies ist nur formelles Recht.

§. 21.

Die Wiedervergeltung aber soll nicht vom einzelnen Beleidigten, oder von dessen Angehörigen ausgeübt werden, weil bei ihnen die allgemeine Rechtsrücksicht zugleich mit der Zufälligkeit der Leidenschaft verbunden ist. Sie muß die Handlung eines dritten Gewalthabenden sein, der blos das Allgemeine geltend macht und vollführt. Insofern ist sie Strafe.

Erläuterung. Rache und Strafe unterscheiden sich dadurch von einander, daß die Rache eine Wiedervergeltung ist, insofern sie von der beleidigten Partei ausgeübt wird, Strafe aber, insofern sie vom Richter ausgeübt wird. Die Wiedervergeltung muß daher als Strafe geübt werden, weil bei der Rache die Leidenschaft Einfluß hat und das Recht dadurch getrübt wird. Ferner hat die Rache nicht die Form des Rechts, sondern die der Willkür, indem die beleidigte Partei immer aus Gefühl oder subjectiver Triebfeder handelt. Deswegen ist das Recht, als Rache ausgeübt, wieder eine neue Beleidigung, wird nur als einzelne Handlung empfunden und pflanzt sich also unversöhnt in's Unendliche fort.

Zweites Kapitel.

Die Staatsgesellschaft.

§. 22.

Der Rechtsbegriff als die Gewalt habende, von Triebfedern der Einzelheit unabhängige Macht hat nur in der Staatsgesellschaft Wirklichkeit.

§. 23.

Die Familie ist die natürliche Gesellschaft, deren Glieder durch Liebe, Vertrauen und natürlichen Gehorsam (Pietät) verbunden sind.

Erläuterung. Die Familie ist eine natürliche Gesellschaft, erstens: weil Jemand einer Familie nicht durch seinen Willen, sondern durch die Natur als Mitglied angehört und zweitens, weil die Verhältnisse und das Benehmen der Mitglieder zu einander nicht sowohl auf Ueberlegung und Entschluß, sondern auf Gefühl und Trieb beruhen. Die Verhält-

nisse sind nothwendig und vernünftig, aber es fehlt die Form der bewußten Einsicht. Es ist mehr Instinct. Die Liebe der Familienmitglieder beruht darauf, daß mein Ich mit dem andern einzelnen Ich eine Einheit ausmacht. Sie betrachten sich gegen einander nicht als Einzelne. Die Familie ist ein organisches Ganze. Die Theile sind eigentlich nicht Theile, sondern Glieder, die ihre Substanz nur in dem Ganzen haben und welchen, getrennt von dem Ganzen, die Selbstständigkeit fehlt. Das Vertrauen, das die Familienglieder zu einander haben, besteht darin, daß Jeder nicht ein Interesse für sich hat, sondern überhaupt für das Ganze. Der natürliche Gehorsam innerhalb der Familie beruht darauf, daß in diesem Ganzen nur Ein Wille ist, welcher nämlich dem Oberhaupte zukommt. Insofern macht die Familie nur Eine Person aus. (Nation.)

§. 24.

Der Staat ist die Gesellschaft von Menschen unter rechtlichen Verhältnissen, worin sie nicht wegen eines besonderen Naturverhältnisses nach natürlichen Neigungen und Gefühlen, sondern als Personen für einander gelten und diese Persönlichkeit eines Jeden mittelbar behauptet wird. Wenn eine Familie sich zur Nation erweitert hat und der Staat mit der Nation in Eins zusammenfällt, so ist dies ein großes Glück.

Erläuterung. Ein Volk hängt durch Sprache, Sitten und Gewohnheit und Bildung zusammen. Dieser Zusammenhang aber formirt noch keinen Staat. Ferner sind Moralität, Religion, Wohlstand und Reichthum aller seiner Bürger zwar sehr wichtig für den Staat. Er muß auch Sorge tragen zur Beförderung dieser Umstände, aber sie machen für ihn nicht den unmittelbaren Zweck aus, sondern das Recht.

§. 25.

Der Naturzustand ist der Stand der Rohheit, Gewalt und Ungerechtigkeit. Die Menschen müssen aus einem solchen

in die Staatsgesellschaft treten, weil nur in ihr das rechtliche Verhältniß Wirklichkeit hat.

Erläuterung. Der Naturzustand pflegt häufig als ein vollkommener Zustand des Menschen geschildert zu werden, sowohl nach der Glückseligkeit als nach der sittlichen Güte. Vor's Erste ist zu bemerken, daß die Unschuld als solche keinen moralischen Werth hat, insofern sie Unwissenheit des Bösen ist und auf dem Mangel von Bedürfnissen beruht, unter welchen Böses geschehen kann. Zweitens ist dieser Zustand vielmehr ein Zustand der Gewalt und des Unrechts, eben weil die Menschen sich in ihm nach der Natur betrachten. Nach dieser aber sind sie ungleich, sowohl in Rücksicht auf körperliche Kräfte, als auf geistige Anlagen und machen ihren Unterschied durch Gewalt und List gegen einander geltend. Vernunft ist zwar auch im Naturzustande, aber das Natürliche ist das Herrschende. Die Menschen müssen daher aus ihm in einen Zustand übergehen, in welchem der vernünftige Wille das Herrschende ist.

§. 26.

Das Gesetz ist der abstracte Ausdruck des allgemeinen an und für sich seienden Willens.

Erläuterung. Das Gesetz ist der allgemeine Wille, insofern er es nach der Vernunft ist. Es ist dabei nicht nothwendig, daß jeder Einzelne blos durch sich diesen Willen gewußt oder gefunden habe. Auch ist nicht nöthig, daß jeder Einzelne seinen Willen erklärt hatte und dann daraus ein allgemeines Resultat gezogen wurde. Es ist deswegen in der wirklichen Geschichte auch nicht so zugegangen, daß jeder einzelne Bürger eines Volkes ein Gesetz vorgeschlagen hätte und dann durch gemeinschaftliche Berathung mit den andern über das Gesetz übereingekommen wäre. Das Gesetz enthält die Nothwendigkeit der rechtlichen Verhältnisse gegen einander. Die Gesetzgeber haben nicht willkürliche Satzungen gegeben. Es sind nicht Bestimmungen ihres besonderen Beliebens, sondern sie ha-

ben durch ihren tiefen Geist erkannt, was die Wahrheit und das Wesen eines rechtlichen Verhältnisses ist.

§. 27.

Die Regierung ist die Individualität des an und für sich seienden Willens. Sie ist die Macht die Gesetze zu geben und zu handhaben oder zu vollstrecken.

Erläuterung. Der Staat hat Gesetze. Diese sind also der Wille in seinem allgemeinen abstracten Wesen, das als solches unthätig ist; wie Grundsätze, Maximen nur erst das Allgemeine des Wollens, noch nicht ein wirkliches Wollen ausdrücken oder enthalten. Zu diesem Allgemeinen ist nur die Regierung der thätige und verwirklichende Wille. Das Gesetz hat wohl als Sitte, als Gewohnheit Bestehen, aber die Regierung ist die bewußte Macht der bewußtlosen Gewohnheit.

§. 28.

Die allgemeine Staatsgewalt enthält verschiedene besondere Gewalten unter sich subsumirt: 1) die gesetzgebende überhaupt; 2) die administrative und finanzielle, sich die Mittel zur Verwirklichung der Freiheit zu schaffen; 3) die (unabhängige) richterliche und polizeiliche; 4) die militärische und die Gewalt, Krieg zu führen und Frieden zu schließen.

Erläuterung. Die Art der Verfassung hängt vornehmlich davon ab, ob diese besondern Gewalten unmittelbar von dem Mittelpunct der Regierung ausgeübt werden; ferner, ob mehrere davon in Einer Auctorität vereinigt oder aber ob sie getrennt sind; z. B. ob der Fürst oder Regent selbst unmittelbar Recht spricht oder ob eigene, besondere Gerichtshöfe angeordnet sind; ferner, ob der Regent auch die kirchliche Gewalt in sich vereinigt u. s. f. Es ist auch wichtig, ob in einer Verfassung der oberste Mittelpunct der Regierung die Finanzgewalt in unbeschränktem Sinne in Händen hat, daß er Steuern ganz nach seiner Willkür sowohl auflegen als verwenden kann. Ferner, ob mehrere Auctoritäten in Einer vereinigt

sind, z. B. ob in Einem Beamten die richterliche und die militärische Gewalt vereint sind. Die Art einer Verfassung ist ferner dadurch bestimmt, ob alle Bürger, insofern sie Bürger sind, Antheil an der Regierung haben. Eine solche Verfassung ist eine Demokratie. Die Ausartung derselben ist die Ochlokratie oder die Herrschaft des Pöbels, wenn nämlich derjenige Theil des Volkes, der kein Eigenthum hat und von unrechtlichen Gesinnungen ist, die rechtlichen Bürger mit Gewalt von Staatsgeschäften abhält. Nur bei einfachen, unverdorbenen Sitten und einem kleinen Umfange des Staates kann eine Demokratie stattfinden und sich erhalten. — Die Aristokratie ist die Verfassung, in welcher nur einige gewisse privilegirte Familien das ausschließende Recht zur Regierung haben. Die Ausartung derselben ist die Oligarchie, wenn nämlich die Anzahl der Familien, die das Recht zur Regierung haben, von kleiner Anzahl ist. Ein solcher Zustand ist deswegen gefährlich, weil in einer Oligarchie alle besonderen Gewalten unmittelbar von einem Rath ausgeübt werden. — Die Monarchie ist die Verfassung, in welcher die Regierung in den Händen eines Einzelnen ist und erblich in einer Familie bleibt. In einer Erbmonarchie fallen die Streitigkeiten und bürgerlichen Kriege weg, die in einem Wahlreich bei einer Thronveränderung stattfinden können, weil der Ehrgeiz mächtiger Individuen sich keine Hoffnung zum Thron machen kann. Auch kann der Monarch die ganze Regierungsgewalt nicht unmittelbar ausüben, sondern vertraut einen Theil der Ausübung der besondern Gewalten Collegien oder auch Reichsständen an, die im Namen des Königs, unter seiner Aufsicht und Leitung, die ihnen übertragene Gewalt nach Gesetzen ausüben. In einer Monarchie ist die bürgerliche Freiheit mehr geschützt, als in andern Verfassungen. Die Ausartung der Monarchie ist der Despotismus, wenn nämlich der Regent nach seiner Willkür die Regierung unmittelbar ausübt. Der Monarchie ist es wesentlich, daß die

Regierung gegen das Privatinteresse der Einzelnen Nachdruck und gehörige Gewalt hat. Aber auf der andern Seite müssen auch die Rechte der Bürger durch Gesetze geschützt sein. Eine despotische Regierung hat zwar die höchste Gewalt, aber in einer solchen Verfassung werden die Rechte der Bürger aufgeopfert. Der Despot hat zwar die größte Gewalt und kann die Kräfte seines Reichs nach Willkür gebrauchen. Aber dieser Standpunct ist auch der gefährlichste. — Die Regierungsverfassung eines Volkes ist nicht blos eine äußerliche Einrichtung. Ein Volk kann eben so gut diese als eine andere Verfassung haben. Sie hängt wesentlich von dem Charakter, den Sitten, dem Grade der Bildung, seiner Lebensart und seinem Umfange ab.

§. 29.

Der Staatsgewalt sind die Bürger als Einzelne unterworfen und gehorchen derselben. Der Inhalt und Zweck derselben aber ist die Verwirklichung der natürlichen d. h. absoluten Rechte der Bürger, welche im Staat darauf nicht Verzicht *thun*, vielmehr zum Genuß und zur Ausbildung derselben allein in ihm gelangen.

§. 30.

Die Staatsverfassung bestimmt als inneres Staatsrecht das Verhältniß der besondern Gewalten sowohl zur Regierung, ihrer obersten Vereinigung, als zu einander, so wie das Verhältniß der Bürger dazu oder ihren Antheil daran.

§. 31.

Das äußere Staatsrecht betrifft das Verhältniß selbstständiger Völker durch deren Regierungen zu einander und beruht vornehmlich auf besondern Verträgen: Völkerrecht.

Erläuterung. Die Staaten befinden sich mehr in einem natürlichen als rechtlichen Verhältniß zu einander. Es ist deswegen unter ihnen ein fortdauernder Streit vorhanden, so daß sie Verträge unter einander schließen und sich dadurch in ein rechtliches Verhältniß gegen einander setzen. Auf der andern

Seite aber sind sie ganz selbstständig und unabhängig von einander. Das Recht ist daher zwischen ihnen nicht wirklich. Sie können also die Verträge willkürlich brechen und müssen sich darüber immer in einem gewissen Mißtrauen gegen einander befinden. Als Naturwesen verhalten sie sich zu einander nach der Gewalt, daß sie sich selbst in ihrem Recht erhalten, sich selbst Recht schaffen müssen und also dadurch mit einander in Krieg gerathen.

Zweiter Abschnitt.

Pflichtenlehre oder Moral.

§. 32.

Was nach dem Recht gefordert werden kann, ist eine Schuldigkeit. Pflicht aber ist etwas, insofern es aus moralischen Gründen zu beobachten ist.

Erläuterung. Das Wort Pflicht wird häufig von rechtlichen Verhältnissen gebraucht. Die Rechtspflichten bestimmte man als vollkommene, die moralischen als unvollkommene, weil jene überhaupt geschehen müssen und eine äußerliche Nothwendigkeit haben, die moralischen Pflichten aber auf einem subjectiven Willen beruhen. Allein man könnte eben so die Bestimmung umkehren, weil die Rechtspflicht als solche nur eine äußerliche Nothwendigkeit fordert, wobei die Gesinnung fehlen kann oder ich kann sogar eine schlimme Absicht dabei haben. Hingegen zur moralischen Gesinnung wird Beides erfordert, sowohl die rechte Handlung ihrem Inhalt nach als auch, der Form nach, das Subjective der Gesinnung.

§. 33.

Das Recht läßt überhaupt die Gesinnung frei. Die Moralität dagegen betrifft wesentlich die Gesinnung und fordert, daß die Handlung aus Achtung vor der Pflicht geschehe. So

ist auch das rechtliche Verhalten moralisch, insofern es die Achtung vor dem Rechte zum Beweggrunde hat.

§. 34.

Die Gesinnung ist die subjective Seite der moralischen Handlung oder die Form derselben. Es ist darin noch kein Inhalt vorhanden, welcher, wie das wirkliche Handeln, gleich wesentlich ist.

Erläuterung. Mit dem rechtlichen Verhalten soll wesentlich auch das moralische verbunden sein. Es kann aber auch der Fall sein, daß mit dem rechtlichen Verhalten die Gesinnung des Rechts nicht verbunden ist; ja sogar, daß eine unmoralische Gesinnung dabei statt findet. Die rechtliche Handlung ist, insofern sie aus Achtung vor dem Gesetz geschieht, zugleich auch moralisch. Das rechtliche Handeln, und zugleich mit der moralischen Gesinnung, ist schlechterdings zuerst zu verfolgen, und dann erst kann das moralische Handeln als solches eintreten, worin kein rechtliches Gebot (keine Rechtsschuldigkeit) vorhanden ist. Die Menschen handeln gern blos moralisch oder edel und schenken oft lieber weg, als daß sie ihre Rechtsschuldigkeiten erfüllen. Denn in der edlen Handlung geben sie sich das Bewußtsein ihrer besondern Vollkommenheit, da sie hingegen im rechtlichen Handeln das vollkommen Allgemeine ausüben, das ihnen mit Allen gleich ist.

Alles Wirkliche enthält zwei Seiten, den wahren Begriff und die Realität dieses Begriffs, z. B. der Begriff des Staates ist die Sicherung und die Verwirklichung des Rechtes. Zur Realität gehört nun die besondere Einrichtung der Verfassung, das Verhältniß der einzelnen Gewalten u. s. f. Zum wirklichen Menschen gehört auch, und zwar nach seiner praktischen Seite, der Begriff und die Realität des Begriffs. Zu jenem gehört die reine Persönlichkeit oder die abstracte Freiheit, zu diesem die besondere Bestimmung des Daseins und das Dasein selbst. Zwar ist in diesem ein Mehreres, als im Begriff enthalten,

aber zugleich muß es diesem gemäß und durch ihn bestimmt sein. Der reine Begriff des praktischen Daseins, das Ich, ist der Gegenstand des Rechts.

§. 35.

Die moralische Handlungsweise bezieht sich auf den Menschen nicht als abstracte Person, sondern auf ihn nach den allgemeinen und nothwendigen Bestimmungen seines besondern Daseins. Sie ist daher nicht blos verbietend, wie eigentlich das Rechtsgebot, welches nur gebietet, die Freiheit des Andern unangetastet zu lassen, sondern gebietet, dem Andern auch Positives zu erweisen. Die Vorschriften der Moral gehen auf die einzelne Wirklichkeit.

§. 36.

Der Trieb des Menschen nach seinem besondern Dasein, wie die Moral es betrachtet, geht auf die Uebereinstimmung des Aeußern überhaupt mit seinen inneren Bestimmungen, auf Vergnügen und Glückseligkeit.

Erläuterung. Der Mensch hat Triebe d. h. er hat innerliche Bestimmungen in seiner Natur oder nach derjenigen Seite, nach welcher er ein Wirkliches überhaupt ist. Diese Bestimmungen sind also ein Mangelhaftes, insofern sie nur ein Innerliches sind. Sie sind Triebe, insofern sie darauf ausgehen, diesen Mangel aufzuheben d. h. sie fordern ihre Realisirung, die Uebereinstimmung des Aeußerlichen mit dem Innerlichen. Diese Uebereinstimmung ist das Vergnügen. Ihm geht daher eine Reflexion als Vergleichung zwischen dem Innerlichen und Aeußerlichen voraus, mag dies von mir oder dem Glücke herrühren. Das Vergnügen kann nun aus den mannigfaltigsten Quellen entspringen. Es hängt nicht vom Inhalt ab, sondern betrifft nur die Form, oder es ist das Gefühl eines nur Formellen, nämlich der angegebenen Uebereinstimmung. Die Lehre, welche das Vergnügen oder vielmehr die Glückseligkeit zum Zwecke hat, ist Eudämonismus genannt worden. Es ist aber darin un-

bestimmt, worin man das Vergnügen oder die Glückseligkeit zu suchen habe. Es kann also einen ganz rohen, groben Eudämonismus geben, aber eben so gut einen besseren; nämlich die guten wie die bösen Handlungen können sich auf dies Princip gründen.

§. 37.

Diese Uebereinstimmung ist als Vergnügen ein subjectives Gefühl und etwas Zufälliges, das sich an diesen oder jenen Trieb und seinen Gegenstand knüpfen kann und worin ich mir nur als natürliches Wesen und nur als Einzelner Zweck bin.

Erläuterung. Das Vergnügen ist etwas Subjectives und bezieht sich blos auf mich als einen besondern. Es ist nicht das Objective, Allgemeine, Verständige daran. Es ist deswegen kein Maaßstab oder keine Regel, womit eine Sache beurtheilt oder gerichtet wird. Wenn ich sage, daß es mir eben so gefällt oder mich auf mein Vergnügen berufe, so spreche ich nur aus, daß die Sache für mich so gilt und habe dadurch das verständige Verhältniß mit Andern aufgehoben. Es ist zufällig seinem Inhalt nach, weil es sich an diesen oder jenen Gegenstand knüpfen kann, und weil es nicht auf den Inhalt ankommt, so ist es etwas Formelles. Auch seinem äußerlichen Dasein nach ist das Vergnügen zufällig, die Umstände vorzufinden. Die Mittel, welche ich dazu brauche, sind etwas Aeußerliches und hängen nicht von mir ab. Zweitens muß das Dasein, was ich durch die Mittel zu Stande gebracht habe, insofern es mir Vergnügen machen soll, für mich werden, an mich kommen. Dies aber ist das Zufällige. Die Folgen dessen, was ich thue, kehren darum nicht an mich zurück. Ich habe den Genuß derselben nicht nothwendiger Weise. — Das Vergnügen entspringt also aus zweierlei Umständen: erstens aus einem Dasein, das man vorfinden muß, was ganz vom Glück abhängt; und zweitens aus einem solchen, das ich selbst hervorbringe. Dies Dasein hängt zwar, als Wirkung meiner That, von meinem Willen ab, aber nur die Handlung als solche gehört mir, hingegen

der Erfolg muß nicht nothwendig auf mich zurückkommen, folglich auch nicht der Genuß der Handlung. In einer solchen Handlung, wie die des Decius Mus für sein Vaterland, liegt, daß die Wirkung derselben nicht auf ihn als Genuß zurückkommen sollte. Es sind überhaupt nicht die Folgen zum Princip der Handlung zu machen. Die Folgen einer Handlung sind zufällig, weil sie ein äußerliches Dasein sind, das von andern Umständen abhängt oder aufgehoben werden kann.

Das Vergnügen ist ein Secundäres, ein die That Begleitendes. Indem das Substantielle verwirklicht wird, so fügt sich das Vergnügen insofern hinzu, als man im Werke auch sein Subjectives erkennt. Wer dem Vergnügen nachgeht, sucht nur sich nach seiner Accidentalität. Wer mit großen Werken und Interessen beschäftigt ist, strebt nur die Sache an sich zur Wirklichkeit zu bringen. Er ist auf das Substantielle gerichtet, erinnert sich seiner darin nicht, vergißt sich in der Sache. Menschen von großen Interessen und Arbeiten pflegen vom Volke bedauert zu werden, daß sie wenig Vergnügen haben, d. h. daß sie nur in der Sache, nicht in ihrer Accidentalität leben.

§. 38.

Die Vernunft hebt die Unbestimmtheit auf, welche das angenehme Gefühl in Ansehung der Gegenstände hat, reinigt den Inhalt der Triebe von dem Subjectiven und Zufälligen und lehrt in Rücksicht auf den Inhalt das Allgemeine und Wesentliche des Begehrenswerthen kennen, in Rücksicht auf die Form oder Gesinnung aber das Objective oder das Handeln um der Sache selbst willen.

Erläuterung. Zunächst geht der Verstand oder die Reflexion über das unmittelbare Vergnügen hinaus, verändert aber den Zweck oder das Princip nicht. Sie geht insofern nur über das einzelne Vergnügen hinaus, vergleicht die Triebe mit einander und kann also den einen dem andern vorziehen. — Indem sie nicht auf das Vergnügen als Einzelnes, sondern

auf das im Ganzen geht, beabsichtigt sie Glückseligkeit. Diese Reflexion bleibt noch innerhalb des subjectiven Principes stehen und hat das Vergnügen noch zum Zwecke, aber nur das größere, vielfachere. Indem sie Unterschiede im Vergnügen macht und überhaupt an allen verschiedenen Seiten das Angenehme sucht, verfeinert sie das Rohe, Wilde und blos Thierische des Vergnügens und mildert die Sitten und Gesinnungen überhaupt. Insofern also der Verstand sich mit den Mitteln, Bedürfnisse überhaupt zu befriedigen, beschäftigt, erleichtert er dadurch diese Befriedigung und erhält dadurch die Möglichkeit, sich höheren Zwecken zu widmen. — Auf der anderen Seite macht diese Verfeinerung der Vergnügungen den Menschen weichlicher Indem er seine Kräfte auf so vielerlei Gegenstände verwendet, und sich so mannigfaltige Zwecke macht, welche durch das Unterscheiden ihrer verschiedenen Seiten immer kleiner werden, so wird seine Kraft überhaupt geschwächt, sich auf das Wesentliche mit seinem ganzen Geist zu richten. Wenn der Mensch das Vergnügen zum Zweck macht, so hebt er durch diese Reflexion den Trieb auf, darüber hinauszugehn und etwas Höheres zu thun.

Das Vergnügen ist unbestimmt in Ansehung des Inhalts, weil es bei allen Gegenständen statt finden kann. Es kann bei ihm also insofern kein objectiver Unterschied, nur ein quantitativer gemacht werden. Der Verstand, die Folgen berechnend, zieht das größere dem kleineren vor.

Die Vernunft hingegen macht einen qualitativen Unterschied, d. h. einen Unterschied in Ansehung des Inhalts. Sie zieht den würdigen Gegenstand des Vergnügens dem nichtswürdigen vor. Sie läßt sich also auf eine Vergleichung der Natur der Gegenstände ein. Insofern betrachtet sie nicht mehr das Subjective als solches, nämlich das angenehme Gefühl, sondern das Objective. Sie lehrt also, was für Gegenstände der Mensch um ihrer selbst willen zu begehren hat. Bei dem Menschen, dem seiner allgemeinen Natur halber so unend-

lich mannigfaltige Quellen des Vergnügens offen stehen, ist überhaupt die Richtung auf das Angenehme täuschend und er läßt sich durch diese Mannigfaltigkeit leicht zerstreuen, d. h. von einem Zweck abbringen, den er zu seiner Bestimmung machen sollte.

Der Trieb des Angenehmen kann mit der Vernunft übereinstimmen, d. h. daß beide den nämlichen Inhalt haben, daß die Vernunft den Inhalt legitimirt. — In Ansehung der Form handelt der Trieb um des subjectiven Gefühls willen oder hat das Angenehme des Subjects zum Zweck. Bei der Handlung um eines allgemeinen Gegenstandes willen ist das Object selbst der Zweck. Hingegen der Trieb des Angenehmen ist immer eigensüchtig.

§. 39.

Die Triebe und Neigungen sind: 1) an sich betrachtet, weder gut noch böse, d. h. der Mensch hat sie unmittelbar als Naturwesen. 2) Gut und böse sind moralische Bestimmungen und kommen dem Willen zu. Das Gute ist das der Vernunft Entsprechende. 3) Triebe und Neigungen können aber nicht ohne Beziehung auf den Willen betrachtet werden. Diese Beziehung ist nicht zufällig und der Mensch kein gleichgültiges Doppelwesen.

Erläuterung. Die Moralität hat den Menschen in seiner Besonderheit zum Gegenstande. Diese scheint zunächst nur eine Menge von Mannigfaltigkeiten zu enthalten, das Ungleiche, was die Menschen von einander unterscheidet. Wodurch aber die Menschen von einander unterschieden sind, ist das Zufällige, von der Natur und äußeren Umständen Abhängige. Im Besondern ist aber zugleich etwas Allgemeines enthalten. Die Besonderheit des Menschen besteht im Verhältniß zu andern. In diesem Verhältniß sind nun auch wesentliche und nothwendige Bestimmungen. Diese machen den Inhalt der Pflicht aus.

§. 40.

Der Mensch hat: 1) die wesentliche Bestimmung, ein Einzelner zu sein; 2) gehört er einem natürlichen Ganzen, der

Familie, an; 3) ist er Glied des Staates; 4) steht er in Verhältniß zu anderen Menschen überhaupt. — Die Pflichten theilen sich daher in vier Gattungen: 1) in Pflichten gegen sich; 2) gegen die Familie; 3) gegen den Staat und 4) gegen andere Menschen überhaupt.

I. Pflichten gegen sich.

§. 41.

Der Mensch als Individuum verhält sich zu sich selbst. Er hat die gedoppelte Seite seiner Einzelheit und seines allgemeinen Wesens. Seine Pflicht gegen sich ist insofern theils seine physische Erhaltung; theils, sein Einzelwesen zu seiner allgemeinen Natur zu erheben, sich zu bilden.

Erläuterung. Der Mensch ist einerseits ein natürliches Wesen. Als solches verhält er sich nach Willkür und Zufall, als ein unstätes, subjectives Wesen. Er unterscheidet das Wesentliche nicht vom Unwesentlichen. — Zweitens ist er ein geistiges, vernünftiges Wesen. Nach dieser Seite ist er nicht von Natur, was er sein soll. Das Thier bedarf keiner Bildung, denn es ist von Natur, was es sein soll. Es ist nur ein natürliches Wesen. Der Mensch aber muß seine gedoppelte Seite in Uebereinstimmung bringen, seine Einzelheit seiner vernünftigen Seite gemäß zu machen oder die letztere zur herrschenden zu machen. Es ist z. B. ungebildet, wenn der Mensch sich seinem Zorne überläßt und blind nach diesem Affect handelt, weil er darin eine Beleidigung oder Verletzung für eine unendliche Verletzung ansieht und sie durch eine Verletzung des Beleidigers oder anderer Gegenstände ohne Maaß und Ziel auszugleichen sucht. — Es ist ungebildet, wenn einer ein Interesse behauptet, das ihn nichts angeht oder wo er durch seine Thätigkeit nichts bewirken kann; weil man verständigerweise nur das zu seinem Interesse machen kann, wo man durch seine Thätigkeit etwas zu Stande bringt. — Ferner wenn der

Mensch bei Begegnissen des Schicksals ungeduldig wird, so macht er sein besonderes Interesse zu einer höchst wichtigen Angelegenheit, als etwas, wornach sich die Menschen und die Umstände hätten richten sollen.

§. 42.

Zur theoretischen Bildung gehört außer der Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit der Kenntnisse und der Allgemeinheit der Gesichtspunkte, aus denen die Dinge zu beurtheilen sind, der Sinn für die Objecte in ihrer freien Selbstständigkeit, ohne ein subjectives Interesse.

Erläuterung. Die Mannigfaltigkeit der Kenntnisse an und für sich gehört zur Bildung, weil der Mensch dadurch aus dem particulären Wissen von unbedeutenden Dingen der Umgebung zu einem allgemeinen Wissen sich erhebt, durch welches er eine größere Gemeinschaftlichkeit der Kenntnisse mit andern Menschen erreicht, in den Besitz allgemein interessanter Gegenstände kommt. Indem der Mensch über das, was er unmittelbar weiß und erfährt, hinausgeht, so lernt er, daß es auch andere und bessere Weisen des Verhaltens und Thuns gibt und die seinige nicht die einzig nothwendige ist. Er entfernt sich von sich selbst und kommt zur Unterscheidung des Wesentlichen und Unwesentlichen. — Die Bestimmtheit der Kenntnisse betrifft den wesentlichen Unterschied derselben, die Unterschiede, die den Gegenständen unter allen Umständen zukommen. Zur Bildung gehört ein Urtheil über die Verhältnisse und Gegenstände der Wirklichkeit. Dazu ist erforderlich, daß man wisse, worauf es ankommt, was die Natur und der Zweck einer Sache und der Verhältnisse zu einander sind. Diese Gesichtspunkte sind nicht unmittelbar durch die Anschauung gegeben, sondern durch die Beschäftigung mit der Sache, durch das Nachdenken über ihren Zweck und Wesen und über die Mittel, wie weit dieselben reichen oder nicht. Der ungebildete Mensch bleibt bei der unmittelbaren Anschauung

stehen. Er hat kein offenes Auge und sieht nicht, was ihm vor den Füßen liegt. Es ist nur ein subjectives Sehen und Auffassen. Er sieht nicht die Sache. Er weiß nur ungefähr, wie diese beschaffen ist und das nicht einmal recht, weil nur die Kenntniß der allgemeinen Gesichtspunkte dahin leitet, was man wesentlich betrachten muß, oder weil sie schon das Hauptsächliche der Sache selbst ist, schon die vorzüglichsten Fächer derselben enthält, in die man also das äußerliche Dasein, so zu sagen, nur hineinzulegen braucht und also sie viel leichter und richtiger aufzufassen fähig ist.

Das Gegentheil davon, daß man nicht zu urtheilen weiß, ist, daß man vorschnell über Alles urtheilt, ohne es zu verstehen. Ein solch vorschnelles Urtheil gründet sich darauf, daß man wohl einen Gesichtspunkt faßt, aber einen einseitigen und dadurch also den wahren Begriff der Sache, die übrigen Gesichtspunkte, übersieht. Ein gebildeter Mensch weiß zugleich die Grenze seiner Urtheilsfähigkeit.

Ferner gehört zur Bildung der Sinn für das Objective in seiner Freiheit. Es liegt darin, daß ich nicht mein besonderes Subject in dem Gegenstande suche, sondern die Gegenstände, wie sie an und für sich sind, in ihrer freien Eigenthümlichkeit betrachte und behandle, daß ich mich ohne einen besonderen Nutzen dafür interessire. — Ein solch uneigennütziges Interesse liegt in dem Studium der Wissenschaften, wenn man sie nämlich um ihrer selbst willen cultivirt. Die Begierde, aus den Gegenständen der Natur Nutzen zu ziehn, ist mit deren Zerstörung verbunden. — Auch das Interesse für die schöne Kunst ist ein uneigennütziges. Sie stellt die Dinge in ihrer lebendigen Selbstständigkeit dar und streicht das Dürftige und Verkümmerte, wie sie von äußeren Umständen leiden, von ihnen ab. — Die objective Handlung besteht darin, daß sie 1) auch nach ihrer gleichgültigen Seite die Form des Allgemeinen hat, ohne Willkür, Laune und Caprice, vom Son=

derbaren u. dgl. m. befreit ist; 2) nach ihrer inneren, wesentlichen Seite ist das Objective, wenn man die wahrhafte Sache selbst zu seinem Zweck hat, ohne eigennütziges Interesse.

§. 43.

Zur praktischen Bildung gehört, daß der Mensch bei der Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse und Triebe diejenige Besonnenheit und Mäßigung beweise, welche in den Grenzen ihrer Nothwendigkeit, nämlich der Selbsterhaltung, liegt. Er muß 1) aus dem Natürlichen heraus, davon frei sein; 2) hingegen in seinen Beruf, das Wesentliche, muß er vertieft und daher 3) die Befriedigung des Natürlichen nicht nur in die Grenzen der Nothwendigkeit einschränken, sondern sie auch höheren Pflichten aufzuopfern fähig sein.

Erläuterung. Die Freiheit des Menschen von natürlichen Trieben besteht nicht darin, daß er keine hätte und also seiner Natur nicht zu entfliehen strebt, sondern daß er sie überhaupt als ein Nothwendiges und damit Vernünftiges anerkennt und sie demgemäß mit seinem Willen vollbringt. Er findet sich dabei nur insofern gezwungen, als er sich zufällige und willkürliche Einfälle und Zwecke gegen das Allgemeine schafft. Das bestimmte, genaue Maaß in Befriedigung der Bedürfnisse und im Gebrauch der physischen und geistigen Kräfte läßt sich nicht genau angeben, aber es kann Jeder wissen, was ihm nützlich oder schädlich ist. Die Mäßigung in Befriedigung natürlicher Triebe und im Gebrauch körperlicher Kräfte ist überhaupt um der Gesundheit willen nothwendig, denn diese ist eine wesentliche Bedingung für den Gebrauch der geistigen Kräfte zur Erfüllung der höheren Bestimmung des Menschen. Wird der Körper nicht in seinem ordentlichen Zustande erhalten, wird er in einer seiner Functionen verletzt, so muß man ihn zum Zweck seiner Beschäftigung machen, wodurch er etwas Gefährliches, Bedeutendes für den Geist wird. — Ferner hat die Ueberschreitung des Maaßes im Gebrauch der

physischen und geistigen Kräfte, entweder durch das Zuviel oder Zuwenig, Abstumpfung und Schwäche derselben zur Folge.

Endlich ist die Mäßigkeit mit der Besonnenheit verbunden. Diese besteht im Bewußtsein über das, was man thut, daß der Mensch im Genuß oder in der Arbeit durch seine Reflexion sich überschaut und also diesem einzelnen Zustande nicht ganz hingegeben ist, sondern offen bleibt für die Betrachtung von Anderem, was auch noch nothwendig sein kann. Bei der Besonnenheit ist man aus seinem Zustande, der Empfindung oder des Geschäfts, zugleich mit dem Geist heraus. Diese Stellung, sich in seinen Zustand nicht vollkommen zu vertiefen, ist überhaupt bei zwar nothwendigen, aber dabei nicht wesentlichen Trieben und Zwecken erforderlich. Hingegen bei einem wahrhaften Zweck oder Geschäft muß der Geist mit seinem ganzen Ernst gegenwärtig und nicht zugleich außerhalb desselben sein. Die Besonnenheit besteht hier darin, daß man alle Umstände und Seiten der Arbeit vor Augen hat.

§. 44.

Was den bestimmten Beruf betrifft, der als ein Schicksal erscheint, so ist überhaupt die Form einer äußerlichen Nothwendigkeit daran aufzuheben. Es ist mit Freiheit zu ergreifen und mit solcher auszuhalten und auszuführen.

Erläuterung. Der Mensch, in Rücksicht auf die äußerlichen Umstände des Schicksals und Alles, was er überhaupt unmittelbar ist, muß sich so verhalten, daß er dasselbe zu dem seinigen macht, daß er ihm die Form eines äußerlichen Daseins benimmt. Es kommt nicht darauf an, in welchem äußerlichen Zustande der Mensch sich durch das Schicksal befindet, wenn er das, was er ist, recht ist, d. h. wenn er alle Seiten seines Berufs ausfüllt. Der Beruf zu einem Stande ist eine vielseitige Substanz. Er ist gleichsam ein Stoff oder Material, das er nach allen Richtungen hin durcharbeiten muß, damit dasselbe nichts Fremdes, Sprödes und Widerstrebendes

in sich hat. Insofern ich es vollkommen zu dem Meinigen für mich gemacht habe, bin ich frei darin. Der Mensch ist vorzüglich dadurch unzufrieden, wenn er seinen Beruf nicht ausfüllt. Er giebt sich ein Verhältniß, das er nicht wahrhaft als das seinige hat. Zugleich gehört er diesem Stande an. Er kann sich nicht von ihm losmachen. Er lebt und handelt also in einem widerwärtigen Verhältniß mit sich selbst.

§. 45.

Treue und Gehorsam in seinem Beruf, so wie Gehorsam gegen das Schicksal und Selbstvergessenheit in seinem Handeln, haben zum Grunde das Aufgeben der Eitelkeit, des Eigendünkels und der Eigensucht gegen das, was an und für sich und nothwendig ist.

Erläuterung. Der Beruf ist etwas Allgemeines und Nothwendiges und macht irgend eine Seite des menschlichen Zusammenlebens aus. Er ist also ein Theil des ganzen Menschenwerkes. Wenn der Mensch einen Beruf hat, tritt er zu dem Antheil und Mitwirken an dem Allgemeinen ein. Er wird dadurch ein Objectives. Der Beruf ist zwar eine einzelne beschränkte Sphäre, macht jedoch ein nothwendiges Glied des Ganzen aus und ist auch in sich selbst wieder ein Ganzes. Wenn der Mensch etwas werden soll, so muß er sich zu beschränken wissen, d. h. seinen Beruf ganz zu seiner Sache machen. Dann ist er keine Schranke für ihn. Er ist alsdann einig mit sich selbst, mit seiner Aeußerlichkeit, seiner Sphäre. Er ist ein Allgemeines, Ganzes. — Wenn der Mensch sich etwas Eitles d. h. Unwesentliches, Nichtiges zum Zweck macht, so liegt hierbei nicht das Interesse an einer, sondern an seiner Sache zu Grunde. Das Eitle ist nichts an und für sich Bestehendes, sondern wird nur durch das Subject erhalten. Der Mensch sieht darin nur sich selbst; z. B. es kann auch eine moralische Eitelkeit geben, wenn der Mensch überhaupt bei seinem Handeln sich seiner Vortrefflichkeit bewußt ist und das Interesse

mehr an sich als an der Sache hat. — Der Mensch, der geringe Geschäfte treu erfüllt, zeigt sich fähig zu größeren, weil er Gehorsam gezeigt hat, ein Aufgeben seiner Wünsche, Neigungen und Einbildungen.

§. 46.

Durch die intellectuelle und moralische Bildung erhält der Mensch die Fähigkeit, die Pflichten gegen Andere zu erfüllen, welche Pflichten reale genannt werden können, da hingegen die Pflichten, die sich auf die Bildung beziehen, mehr formeller Natur sind.

§. 47.

Insofern die Erfüllung der Pflichten mehr als subjectives Eigenthum eines Individuums erscheint und mehr seinem natürlichen Charakter angehört, ist sie Tugend.

§. 48.

Weil die Tugend zum Theil mit dem natürlichen Charakter zusammenhängt, so erscheint sie als eine Moralität von bestimmter Art und von größerer Lebendigkeit und Intensität. Sie ist zugleich weniger mit dem Bewußtsein der Pflicht verknüpft, als die eigentliche Moralität.

II. Familienpflicht.

§. 49.

Indem der Mensch gebildet ist, hat er die Möglichkeit zu handeln. Insofern er wirklich handelt, ist er nothwendig in Verhältniß mit anderen Menschen. Das erste nothwendige Verhältniß, worin das Individuum zu Anderen tritt, ist das Familienverhältniß. Es hat zwar auch eine rechtliche Seite, aber sie ist der Seite der moralischen Gesinnung, der Liebe und des Zutrauens, untergeordnet.

Erläuterung. Die Familie macht wesentlich nur Eine Substanz, nur Eine Person aus. Die Familienglieder sind nicht Personen gegen einander. Sie treten in ein solches Verhältniß erst, insofern durch ein Unglück das moralische Band

sich aufgelös't hat. Bei den Alten hieß die Gesinnung der Familienliebe, das Handeln in ihrem Sinn, pietas. Die Pietät hat mit der Frömmigkeit, die auch mit diesem Wort bezeichnet wird, gemeinschaftlich, daß sie ein *absolutes* Band voraussetzen, die an und für sich seiende Einheit in einer geistigen Substanz, ein Band, das nicht durch besondere Willkür oder Zufall geknüpft ist.

§. 50.

Diese Gesinnung besteht näher darin, daß jedes Glied der Familie seine Wesen nicht in seiner eigenen Person hat, sondern daß nur das Ganze der Familie ihre Persönlichkeit ausmacht.

§. 51.

Die Verbindung von Personen zweierlei Geschlechts, welche *Ehe* ist, ist wesentlich weder blos *natürliche*, thierische Vereinigung, noch bloßer *Civilvertrag*, sondern eine moralische Vereinigung der Gesinnung in gegenseitiger Liebe und Zutrauen, die sie zu Einer Person macht.

§. 52.

Die Pflicht der *Eltern gegen die Kinder* ist: für ihre *Erhaltung* und *Erziehung* zu sorgen; die der *Kinder*, zu *gehorchen*, bis sie selbstständig werden, und sie ihr ganzes Leben zu ehren; die der *Geschwister* überhaupt, nach Liebe und vorzüglicher Billigkeit gegen einander zu handeln.

III. *Staatspflichten.*

§. 53.

Das natürliche Ganze, das die Familie ausmacht, erweitert sich zu dem Ganzen eines Volkes und Staates, in welchem die Individuen für sich einen selbstständigen Willen haben.

Erläuterung. Der Staat geht einerseits darauf hin, die Gesinnung der Bürger entbehren zu können, nämlich insofern er sich von dem Willen der Einzelnen unabhängig machen muß. Er schreibt daher dem Einzelnen genau ihre Schuldigkeiten vor, nämlich den Antheil, den sie für das Ganze leisten müssen. Er kann sich auf die bloße Gesinnung nicht

verlassen, weil sie eben sowohl eigennützig sein und sich dem Interesse des Staats entgegensetzen kann. — Auf diesem Wege wird der Staat Maschine, ein System äußerer Abhängigkeiten. Aber auf der anderen Seite kann er die Gesinnung der Bürger nicht entbehren. Die Vorschrift der Regierung kann blos das Allgemeine enthalten. Die wirkliche Handlung, die Ausfüllung der Staatszwecke, enthält die besondere Weise der Wirksamkeit. Diese kann nur aus dem individuellen Verstande, aus der Gesinnung des Menschen entspringen.

§. 54.

Der Staat faßt die Gesellschaft nicht nur unter rechtlichen Verhältnissen, sondern vermittelt als ein wahrhaft höheres moralisches Gemeinwesen die Einigkeit in Sitten, Bildung und allgemeiner Denk- und Handlungsweise (indem Jeder in dem Andern seine Allgemeinheit geistiger Weise anschaut und erkennt).

§. 55.

In dem Geiste eines Volkes hat jeder einzelne Bürger seine geistige Substanz. Die Erhaltung der Einzelnen ist nicht nur auf die Erhaltung dieses lebendigen Ganzen begründet, sondern dasselbe macht die allgemeine geistige Natur oder das Wesen eines Jeden gegen seine Einzelheit aus. Die Erhaltung des Ganzen geht daher der Erhaltung des Einzelnen vor und Alle sollen diese Gesinnung haben.

§. 56.

Blos nach der rechtlichen Seite betrachtet, insofern der Staat die Privatrechte der Einzelnen schützt, und der Einzelne zunächst auf das Seine sieht, ist gegen den Staat wohl eine Aufopferung eines Theils des Eigenthums möglich, um das Uebrige zu erhalten. Der Patriotismus aber gründet sich nicht auf diese Berechnung, sondern auf das Bewußtsein der Absolutheit des Staats. Diese Gesinnung, Eigenthum und Leben für das Ganze aufzuopfern, ist um so größer in einem Volke, je mehr die Einzelnen für das Ganze mit eigenem

Willen und Selbstthätigkeit handeln können und je größeres Zutrauen sie zu demselben haben. (Schöner Patriotismus der Griechen.) (Unterschied von Bürger als bourgeois und citoyen.).

§. 57.

Die Gesinnung des Gehorsams gegen die Befehle der Regierung, der Anhänglichkeit an die Person des Fürsten und an die Verfassung und das Gefühl der Nationalehre sind die Tugenden des Bürgers jedes ordnungsmäßigen Staates.

§. 58.

Der Staat beruht nicht auf einem ausdrücklichen Vertrag Eines mit Allen und Aller mit Einem, oder des Einzelnen und der Regierung mit einander, und der allgemeine Wille des Ganzen ist nicht der ausdrückende Wille der Einzelnen, sondern ist der absolut allgemeine Wille, der für die Einzelnen an und für sich verbindlich ist.

IV. Pflichten gegen Andere.

§. 59.

Die Pflichten gegen Andere sind zuerst die Rechtspflichten, welche mit der Gesinnung, das Recht um des Rechts willen zu thun, verknüpft sein müssen. Die übrigen dieser Pflichten gründen sich auf die Gesinnung, die Andern nicht nur als abstracte Person, sondern auch in ihrer Besonderheit sich selbst gleich zu halten, ihr Wohl und Wehe als das seinige zu betrachten uud dies durch thätige Hülfe zu beweisen.

§. 60.

Diese moralische Denk- und Handlungsweise geht über das Recht hinaus. Die Rechtschaffenheit aber, die Beobachtung der strengen Pflichten gegen Andere, ist die erste Pflicht, die zu Grunde liegen muß. Es kann edle und großmüthige Handlungen geben, die ohne Rechtschaffenheit sind. Sie haben alsdann ihren Grund in der Eigenliebe und in dem Bewußtsein, etwas Besonderes gethan zu haben, dahingegen das, was die Rechtschaffenheit verlangt, für Alle geltende, nicht willkürliche Pflicht ist.

§. 61.

Unter den besondern Pflichten gegen die Anderen ist die Wahrhaftigkeit im Reden und Handeln die erste. Sie besteht in der Gleichheit dessen, was ist und dessen man sich bewußt ist, mit demjenigen, was man gegen Andere äußert und zeigt. — Die Unwahrhaftigkeit ist die Ungleichheit und der Widerspruch des Bewußtseins und dessen, wie man für Andere da ist, somit seines Inneren und seiner Wirklichkeit und damit die Nichtigkeit an sich selbst.

§. 62.

Zur Unwahrhaftigkeit gehört auch vorzüglich, wenn das, was man meint, eine gute Absicht oder Gesinnung sein soll, dagegen, was man thut, etwas Böses ist. (Diese Ungleichheit zwischen der Gesinnung und dem, was die Handlung an sich ist, wäre wenigstens eine Ungeschicklichkeit, aber, insofern der Handelnde überhaupt Schuld hat, ist ein solcher, der Böses thut, dafür anzusehen, daß er es auch böse meint).

§. 63.

Es setzt ein besonderes Verhältniß voraus, um das Recht zu haben, Jemand die Wahrheit über sein Betragen zu sagen. Wenn man dies thut, ohne das Recht dazu haben, so ist man insofern unwahr, daß man ein Verhältniß zu dem Andern aufstellt, welches nicht statt hat.

Erläuterung. Eines Theils ist es das Erste, die Wahrheit zu sagen, insofern man weiß, daß es wahr ist. Es ist unedel, die Wahrheit nicht zu sagen, wenn es an seinem rechten Orte ist, sie zu sagen, weil man sich dadurch vor sich selbst und dem Andern erniedrigt. Man soll aber auch die Wahrheit nicht sagen, wenn man keinen Beruf dazu hat oder auch nicht einmal ein Recht. Wenn man die Wahrheit blos sagt, um das Seinige gethan zu haben, ohne weiteren Erfolg, so ist es wenigstens etwas Ueberflüssiges, denn es ist nicht darum zu thun, daß ich die Sache gesagt habe, son-

dern daß sie zu Stande kommt. Das Reden ist noch nicht die That oder Handlung, welche höher ist. — Die Wahrheit wird dann am rechten Ort und zur rechten Zeit gesagt, wenn sie dient, die Sache zu Stande zu bringen. Die Rede ist ein erstaunlich großes Mittel, aber es gehört großer Verstand dazu, dasselbe richtig zu gebrauchen.

§. 64.

Mit der Verläumdung, welche eine wirkliche Lüge ist, ist das üble Nachreden verwandt, die Erzählung von solchen Dingen, die der Ehre eines Dritten nachtheilig und dem Erzählenden nicht an und für sich offenbar sind. Es pflegt in mißbilligendem Eifer gegen unmoralische Handlungen zu geschehen, auch mit dem Zusatz, man könne die Erzählungen nicht für gewiß versichern und wolle nichts gesagt haben. Es ist aber in diesem Fall mit der Unredlichkeit verbunden, die Erzählungen, die man nicht verbreiten zu wollen vorgiebt, durch die That wirklich zu verbreiten; und in jenem mit der Heuchelei, moralisch sprechen zu wollen und wirklich böse zu handeln.

Erläuterung. Heuchelei besteht darin, daß die Menschen böse handeln, sich aber gegen Andere den Schein geben, eine gute Absicht zu haben, etwas Gutes haben thun zu wollen. Die äußerliche Handlung ist aber nicht von der inneren verschieden. Bei einer bösen That ist auch die Absicht wesentlich böse und nicht gut gewesen. Es kann dabei der Fall sein, daß der Mensch etwas Gutes oder wenigstens Erlaubtes hat erreichen wollen. Man kann aber dabei nicht das, was an und für sich böse ist, zum Mittel von etwas Gutem machen wollen. Der Zweck oder die Absicht heiligt nicht die Mittel. Das moralische Princip geht vornehmlich auf die Gesinnung oder auf die Absicht. Aber es ist eben so wesentlich, daß nicht nur die Absicht, sondern auch die Handlung gut ist. — Eben so muß sich der Mensch nicht überreden, daß er bei dem gemeinen Handeln des individuellen Lebens wichtige, vortreff-

liche Absichten habe. Wie nun der Mensch einerseits seinen eigenen Handlungen gern gute Absichten unterlegt und seine an und für sich unwichtigen Handlungen durch Reflexionen groß zu machen sucht, so geschieht es umgekehrt gegen Andere, daß er großen oder wenigstens guten Handlungen Anderer durch eine eigennützige Absicht etwas Böses beilegen will.

§. 65.

Die Gesinnung, Andern mit Wissen und Willen zu schaden, ist böse. Die Gesinnung, welche sich Pflichten gegen Andere, auch gegen sich selbst zu verletzen erlaubt, aus Schwäche gegen seine Neigung, ist schlecht.

Erläuterung. Dem Guten steht das Böse, aber auch das Schlechte entgegen. Das Böse enthält, daß es mit Entschluß des Willens geschieht. Es hat also vor dem Schlechten das Formelle, eine Stärke des Willens, die auch Bedingung des Guten ist, voraus. Das Schlechte hingegen ist etwas Willenloses. Der Schlechte geht seiner Neigung nach und versäumt dadurch Pflichten. Dem Schlechten wäre es auch recht, wenn die Pflichten erfüllt würden, nur hat er den Willen nicht, seine Neigungen oder Gewohnheiten zu bemeistern.

§. 66.

Welche Dienste wir andern Menschen zu erweisen haben oder erweisen können, hängt von zufälligen Verhältnissen ab, in denen wir mit ihnen stehen, und von den besonderen Umständen, in denen wir uns selbst befinden. Sind wir im Stande, einem Andern einen Dienst zu thun, so haben wir nur dies, daß er ein Mensch ist, und seine Noth zu betrachten.

Erläuterung. Die erste Bedingung, Andern Hülfe zu leisten, besteht darin, daß wir ein Recht dazu haben, nämlich sie als Nothleidende zu betrachten und gegen sie als solche zu handeln. Es muß also die Hülfe mit ihrem Willen geschehen. Dies setzt eine gewisse Bekanntschaft oder Vertraulichkeit voraus. Der Bedürftige ist als solcher dem Unbedürf-

tigen ungleich. Es hängt also von seinem Willen ab, ob er als Bedürftiger erscheinen will. Er wird dies wollen, wenn er überzeugt ist, daß ich ihn, dieser Ungleichheit ungeachtet, als einen mir Gleichen behandle und betrachte. — Zweitens muß ich die Mittel in Händen haben, ihm zu helfen. — Endlich kann es auch Fälle geben, wo seine Noth offenbar ist und darin gleichsam die Erklärung seines Willens liegt, daß ihm geholfen werde.

§. 67.

Die Pflicht der allgemeinen Menschenliebe erstreckt sich näher auf diejenigen, mit welchen wir im Verhältniß der Bekanntschaft und Freundschaft stehen. Die ursprüngliche Einheit der Menschen muß freiwillig zu solchen näheren Verbindungen gemacht worden sein, durch welche bestimmtere Pflichten entstehen.

(Freundschaft beruht auf Gleichheit der Charaktere, besonders des Interesses, ein gemeinsames Werk mit einander zu thun, nicht auf dem Vergnügen an der Person des Andern als solcher. Man muß seinen Freunden so wenig als möglich beschwerlich fallen. Von Freunden keine Dienstleistungen zu fordern, ist am Delicatesten. Man muß nicht sich die Sache ersparen, um sie Andern aufzulegen.)

§. 68.

Die Pflicht der Klugheit erscheint zunächst als eine Pflicht gegen sich selbst in den Verhältnissen zu Andern, insofern der Eigennutz Zweck ist. — Der wahre eigne Nutzen wird aber wesentlich durch sittliches Verhalten erreicht, welches somit die wahre Klugheit ist. Es ist darin zugleich enthalten, daß in Beziehung auf moralisches Betragen der eigene Nutzen zwar Folge sein kann, aber nicht als Zweck anzusehen ist.

§. 69.

Insofern der eigne Nutzen nicht unmittelbar im moralischen Betragen liegt und von dem besonderen, im Ganzen zufälligen Wohlwollen Anderer abhängt, so befindet man sich hier in der Sphäre der bloßen Zuneigungen zu einander und die Klugheit

besteht darin, die Neigungen der Anderen nicht zu verletzen und sie für sich zu erhalten. Aber auch in dieser Rücksicht ist das, was Nutzen bringt, eigentlich auch dasjenige, was sich an und für sich gehört, nämlich Andere darüber frei zu lassen, wo wir weder Pflicht noch Recht haben, sie zu stören, und durch unser Betragen ihre Zuneigung zu gewinnen.

§. 70.

Die Höflichkeit ist die Bezeugung von wohlwollenden Gesinnungen, auch von Dienstleistungen, vornehmlich gegen solche, mit denen wir noch nicht in einem näheren Verhältnisse der Bekanntschaft oder Freundschaft stehen. Sie ist Falschheit, wenn diese Bezeugung mit den entgegengesetzten Gesinnungen verbunden ist. Die wahre Höflichkeit aber ist als Pflicht anzusehen, weil wir wohlwollende Gesinnungen gegen einander überhaupt haben sollen, um durch Bezeugung derselben den Weg zu näheren Verbindungen mit ihnen zu öffnen. (Einen Dienst, eine Gefälligkeit, etwas Angenehmes einem Fremden erweisen, ist Höflichkeit. Dasselbe aber sollen wir auch einem Bekannten oder Freunde erweisen. Gegen Fremde und solche, mit denen wir nicht in näherer Verbindung stehen, ist es um den Schein des Wohlwollens und um nichts als diesen Schein zu thun. Feinheit, Delicatesse ist, nichts zu thun oder zu sagen, was nicht das Verhältniß erlaubt. — Griechische Humanität und Urbanität bei Sokrates und Plato.)

Dritter Abschnitt.

Religionslehre.

§. 71.

Das moralische Gesetz in uns ist das ewige Vernunftgesetz, das wir unwiderstehlich achten müssen und durch das wir uns unauflöslich gebunden fühlen. Wir sehen aber eben so unmittelbar die Unangemessenheit unserer Individualität

zu demselben ein, erkennen es als Höheres, als wir, als ein von uns unabhängiges, selbstständiges, absolutes Wesen.

§. 72.

Dies absolute Wesen ist gegenwärtig in unserem reinen Bewußtsein und offenbart sich uns darin. Das Wissen von ihm ist, als durch es in uns vermittelt, für uns unmittelbar und kann insofern Glauben genannt werden.

§. 73.

Die Erhebung über das Sinnliche und Endliche macht zwar negativ, von unserer Seite, die Vermittlung dieses Wissens aus, aber nur insofern, als von Sinnlichem und Endlichem zwar ausgegangen, es aber zugleich verlassen und in seiner Nichtigkeit erkannt wird. Allein dies Wissen von dem Absoluten ist selbst ein absolutes und unmittelbares Wissen und kann nicht etwas Endliches zu seinem positiven Grunde haben oder durch etwas, das es nicht selbst ist, als einen Beweis vermittelt sein.

§. 74.

Dies Wissen muß sich näher bestimmen und nicht inneres Gefühl, Glauben an das unbestimmte Wesen überhaupt bleiben, sondern ein Erkennen desselben werden. Die Erkenntniß Gottes ist nicht über die Vernunft, denn diese ist nur Widerschein Gottes und ist wesentlich das Wissen vom Absoluten, sondern jene Erkenntniß ist nur über den Verstand, das Wissen vom Endlichen und Relativen.

§. 75.

Die Religion selbst besteht in der Beschäftigung des Gefühls und Gedankens mit dem absoluten Wesen und in der Vergegenwärtigung seiner Vorstellung, womit die Selbstvergessenheit seiner Besonderheit in dieser Erhebung und das Handeln in diesem Sinn, in Rücksicht auf das absolute Wesen nothwendig verbunden ist.

§. 76.

Gott ist der absolute Geist, d. h. er ist das reine Wesen, das sich zum Gegenstande macht, aber darin nur sich

selbst anschaut; oder in seinem Anderswerden schlechthin in sich selbst zurückkehrt und sich selbst gleich ist.

§. 77.

Gott ist, nach den Momenten seines Wesens, 1) absolut heilig, insofern er das schlechthin in sich allgemeine Wesen ist. Er ist: 2) absolute Macht, insofern er das Allgemeine verwirklicht und das Einzelne im Allgemeinen erhält oder ewiger Schöpfer des Universums. Er ist 3) Weisheit, insofern seine Macht nur heilige Macht ist; 4) Güte, insofern er das Einzelne in seiner Wirklichkeit gewähren läßt und 5) Gerechtigkeit, insofern er es zum Allgemeinen ewig zurückbringt.

§. 78.

Das Böse ist die Entfremdung von Gott, insofern das Einzelne nach seiner Freiheit sich von dem Allgemeinen trennt und in der Ausschließung von demselben absolut für sich zu sein strebt. Insofern es die Natur des endlichen freien Wesens ist, in diese Einzelheit sich zu reflectiren, ist sie als böse zu betrachten.

§. 79.

Aber die Freiheit des einzelnen Wesens ist zugleich an sich eine Gleichheit des Wesens mit sich selbst, oder sie ist an sich göttlicher Natur. Diese Erkenntniß, daß die menschliche Natur der göttlichen Natur nicht wahrhaft ein Fremdes ist, vergewissert den Menschen der göttlichen Gnade und läßt ihn dieselbe ergreifen, wodurch die Versöhnung Gottes mit der Welt oder das Entschwinden ihrer Entfremdung von Gott zu Stande kommt.

§. 80.

Der Gottesdienst ist die bestimmte Beschäftigung des Gedankens und der Empfindung mit Gott, wodurch das Individuum seine Einigkeit mit demselben zu bewirken und sich das Bewußtsein und die Versicherung dieser Einigkeit zu geben strebt, welche Uebereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen Willen es durch die Gesinnung und Handlungsweise seines wirklichen Lebens beweisen soll.

Zweiter Cursus.

Mittelclasse.

Phänomenologie des Geistes und Logik.

Zweiter Cursus.

Mittelclasse.

Phänomenologie des Geistes und Logik.

Erste Abtheilung.

Phänomenologie des Geistes, oder Wissenschaft des Bewußtseins.

Einleitung.

§. 1.

Unser gewöhnliches Wissen stellt sich nur den Gegenstand vor, den es weiß, nicht aber zugleich sich, nämlich das Wissen selbst. Das Ganze aber, was im Wissen vorhanden ist, ist nicht nur der Gegenstand, sondern auch Ich, der weiß und die Beziehung meiner und des Gegenstandes auf einander: das Bewußtsein.

§. 2.

In der Philosophie werden die Bestimmungen des Wissens nicht einseitig nur als Bestimmungen der Dinge betrachtet, sondern zugleich mit dem Wissen, welchem sie wenigstens gemeinschaftlich mit den Dingen zukommen; oder sie werden genommen nicht blos als objective, sondern auch als subjective Bestimmungen, oder vielmehr als bestimmte Arten der Beziehung des Objects und Subjects auf einander.

§. 3.

Indem im Wissen die Dinge und ihre Bestimmungen sind, ist einerseits die Vorstellung möglich, daß dieselben an und für sich außer dem Bewußtsein sind und diesem schlechthin als ein Fremdes und Fertiges gegeben werden; andererseits aber, indem das Bewußtsein dem Wissen eben so wesentlich ist, wird auch die Vorstellung möglich, daß das Bewußtsein diese seine

Welt sich selbst setzt und die Bestimmungen derselben durch sein Verhalten und seine Thätigkeit ganz oder zum Theil selbst hervorbringe oder modificire. Die erstere Vorstellungsweise ist der Realismus, die andere der Idealismus genannt worden. Hier sind die allgemeinen Bestimmungen der Dinge nur überhaupt als bestimmte Beziehung vom Object auf das Subject zu betrachten.

§. 4.

Das Subject, bestimmter gedacht, ist der Geist. Er ist erscheinend, als wesentlich auf einen seienden Gegenstand sich beziehend: insofern ist er Bewußtsein. Die Lehre vom Bewußtsein ist daher die Phänomenologie des Geistes.

§. 5.

Der Geist aber nach seiner Selbstthätigkeit innerhalb seiner selbst und in Beziehung auf sich, unabhängig von der Beziehung auf Anderes, wird in der eigentlichen Geisteslehre oder Psychologie betrachtet.

§. 6.

Das Bewußtsein ist überhaupt das Wissen von einem Gegenstande, es sei ein äußerer oder innerer, ohne Rücksicht darauf, ob er sich ohne Zuthun des Geistes ihm darbiete, oder ob er durch diesen hervorgebracht sei. Nach seinen Thätigkeiten wird der Geist betrachtet, insofern die Bestimmungen seines Bewußtseins ihm selbst zugeschrieben werden.

§. 7.

Das Bewußtsein ist die bestimmte Beziehung des Ich auf einen Gegenstand. Insofern man von dem Gegenstande ausgeht, kann gesagt werden, daß es verschieden ist nach der Verschiedenheit der Gegenstände, die es hat.

§. 8.

Zugleich aber ist der Gegenstand wesentlich in dem Verhältnisse zum Bewußtsein bestimmt. Seine Verschiedenheit ist daher umgekehrt als abhängig von der Fortbildung des

Bewußtseins zu betrachten. Diese Gegenseitigkeit geht in der erscheinenden Sphäre des Bewußtseins selbst vor und läßt die oben (§. 3.) erwähnte Frage unentschieden, welche Bewandniß es an und für sich mit diesen Bestimmungen habe.

§. 9.

Das Bewußtsein hat im Allgemeinen nach der Verschiedenheit des Gegenstandes überhaupt drei Stufen. Er ist nämlich entweder das dem Ich gegenüberstehende Object; oder er ist Ich selbst; oder etwas Gegenständliches, das eben so sehr dem Ich angehört, der Gedanke. Diese Bestimmungen sind nicht empirisch von Außen aufgenommen, sondern Momente des Bewußtseins selbst. Es ist also:

1) Bewußtsein überhaupt;
2) Selbstbewußtsein;
3) Vernunft.

Erste Stufe.

Das Bewußtsein überhaupt.

§. 10.

Das Bewußtsein überhaupt ist 1) sinnliches; 2) wahrnehmendes: 3) verständiges.

A. Das sinnliche Bewußtsein.

§. 11.

Das einfache sinnliche Bewußtsein ist die unmittelbare Gewißheit von einem äußerlichen Gegenstande. Der Ausdruck für die Unmittelbarkeit eines solchen Gegenstandes ist, daß er ist, und zwar dieser, jetzt der Zeit und hier dem Raume nach, durchaus von allen andern Gegenständen verschieden und vollständig an ihm selbst bestimmt.

§. 12.

Sowohl dieses Jetzt als dieses Hier ist ein Verschwin-

dendes. Jetzt ist nicht mehr, indem es ist und ein anderes Jetzt ist an seine Stelle getreten, das aber eben so unmittelbar verschwunden ist. Zugleich bleibt aber Jetzt. Dies bleibende Jetzt ist das allgemeine, das sowohl dieses als jenes Jetzt ist, als auch keines von ihnen ist. — Dieses Hier, das ich meine und aufzeige, hat ein Rechts und Links, ein Oben und Unten, ein Hinten und Vornen in's Unendliche, d. i. das aufgezeigte Hier ist nicht ein einfaches also bestimmtes Hier, sondern ein Inbegriff von Vielem. Was also in Wahrheit vorhanden, ist nicht die abstracte sinnliche Bestimmtheit, sondern das Allgemeine.

B. Das Wahrnehmen.

§. 13.

Das Wahrnehmen hat nicht mehr das Sinnliche, insofern es unmittelbar, sondern insofern es zugleich als Allgemeines ist, zum Gegenstande. Es ist eine Vermischung von sinnlichen und von Reflexionsbestimmungen.

§. 14.

Der Gegenstand dieses Bewußtseins ist daher das Ding mit seinen Eigenschaften. Die sinnlichen Eigenschaften sind α) für sich sowohl unmittelbar in dem Gefühl, als auch zugleich bestimmt durch die Beziehung auf andere und vermittelt; β) gehören sie einem Dinge an und sind in dieser Rücksicht einerseits in der Einzelheit desselben befaßt, anderseits haben sie Allgemeinheit, nach welcher sie über dies einzelne Ding hinaus gehen und zugleich von einander unabhängig sind.

§. 15.

Insofern die Eigenschaften wesentlich vermittelte sind, haben sie ihr Bestehen in einem Andern und verändern sich. Sie sind nur Accidenzen. Die Dinge aber, da sie in ihren Eigenschaften bestehen, indem sie sich dadurch unterscheiden, lösen sich mit der Veränderung derselben auf und sind ein Wechsel des Entstehens und Vergehens.

§. 16.

In dieser Veränderung ist es nicht nur Etwas, das sich aufhebt und zu einem Andern wird, sondern auch das Andere vergeht. Aber das Andre des Andern oder die Veränderung des Veränderlichen ist Werden des Bleibenden, an und für sich Bestehenden und Inneren.

C. Der Verstand.

§. 17.

Der Gegenstand hat nunmehr die Bestimmung, α) eine schlechthin accidentelle Seite, aber β) auch eine Wesentlichkeit und ein Bleibendes zu haben. Das Bewußtsein, indem der Gegenstand für dasselbe diese Bestimmung hat, ist der Verstand, dem die Dinge der Wahrnehmung nur als Erscheinungen gelten und der das Innere der Dinge betrachtet.

§. 18.

Das Innere der Dinge ist das an ihnen, was einestheils von der Erscheinung frei ist, nämlich von ihrer Mannigfaltigkeit, die ein gegen sich selbst Aeußerliches ausmacht; anderntheils aber das, was durch seinen Begriff darauf bezogen ist. Es ist daher: 1) die einfache Kraft, welche in das Dasein, die Aeußerung, übergeht.

§. 19.

2) Die Kraft bleibt mit diesem Unterschiede in aller sinnlichen Verschiedenheit der Erscheinung dieselbe. Das Gesetz der Erscheinung ist ihr ruhiges, allgemeines Abbild. Es ist ein Verhältniß von allgemeinen bleibenden Bestimmungen, deren Unterschied am Gesetze zunächst ein äußerlicher ist. Die Allgemeinheit und Beständigkeit dieses Verhältnisses führt zwar auf die Nothwendigkeit desselben, aber ohne daß der Unterschied ein an sich selbst bestimmter oder innerer wäre, in welchem die eine der Bestimmungen unmittelbar im Begriffe der andern liegt.

§. 20.

Dieser Begriff, auf das Bewußtsein selbst angewandt, giebt eine andere Stufe desselben. Bisher war es in Beziehung auf seinen Gegenstand als ein Fremdes und Gleichgültiges. Indem nun der Unterschied überhaupt zu einem Unterschied geworden ist, der eben so sehr keiner ist, so fällt die bisherige Art des Unterschiedes des Bewußtseins von seinem Gegenstande hinweg. Es hat einen Gegenstand und bezieht sich auf ein Anderes, das aber unmittelbar eben so sehr kein Anderes ist, oder es hat sich selbst zum Gegenstande.

§. 21.

Oder unmittelbar: das Innere der Dinge ist der Gedanke oder Begriff derselben. Indem das Bewußtsein das Innere zum Gegenstande hat, hat es den Gedanken oder eben so sehr seine eigene Reflexion oder Form, somit überhaupt sich zum Gegenstande.

Zweite Stufe.

Das Selbstbewußtsein.

§. 22.

Als Selbstbewußtsein schaut Ich sich selbst an und der Ausdruck desselben in seiner Reinheit ist Ich = Ich, oder: Ich bin Ich.

§. 23.

Dieser Satz des Selbstbewußtseins ist ohne allen Inhalt. Der Trieb des Selbstbewußtseins besteht darin, seinen Begriff zu realisiren und in Allem sich das Bewußtsein seiner zu geben. Es ist daher: 1) thätig, das Anderssein der Gegenstände aufzuheben und sie sich gleich zu setzen; 2) sich seiner selbst zu entäußern und sich dadurch Gegenständlichkeit und Dasein zu geben. Beides ist ein und dieselbe Thätigkeit. Das Bestimmtwerden des Selbstbewußtseins ist zugleich ein sich Selbstbestimmen und umgekehrt. Es bringt sich selbst als Gegenstand hervor.

§. 24.

Das Selbstbewußtsein hat in seiner Bildung oder Bewegung die drei Stufen: 1) der Begierde, insofern es auf andere Dinge; 2) des Verhältnisses von Herrschaft und Knechtschaft, sofern es auf ein anderes, ihm ungleiches, Selbstbewußtsein gerichtet ist; 3) des allgemeinen Selbstbewußtseins, das sich in anderen Selbstbewußtsein und zwar ihnen gleich, so wie sie ihm selbst gleich, erkennt.

A. Die Begierde.

§. 25.

Beide Seiten des Selbstbewußtseins, die setzende und die aufhebende, sind also unmittelbar miteinander vereinigt. Das Selbstbewußtsein setzt sich durch Negation des Andersseins und ist praktisches Bewußtsein. Wenn also im eigentlichen Bewußtsein, das auch das theoretische genannt wird, die Bestimmungen desselben und des Gegenstandes sich an sich selbst veränderten, so geschieht dies jetzt durch die Thätigkeit des Bewußtseins selbst und für dasselbe. Es ist sich bewußt, daß ihm diese aufhebende Thätigkeit zukommt. Im Begriff des Selbstbewußtseins liegt die Bestimmung des noch nicht realisirten Unterschiedes. Insofern dieser Unterschied überhaupt in ihm sich hervorthut, hat es das Gefühl eines Andersseins in ihm selbst, einer Negation seiner selbst, oder das Gefühl eines Mangels, ein Bedürfniß.

§. 26.

Dies Gefühl seines Andersseins widerspricht seiner Gleichheit mit sich selbst. Die gefühlte Nothwendigkeit, diesen Gegensatz aufzuheben, ist der Trieb. Die Negation oder das Anderssein stellt sich ihm als Bewußtsein, als ein äußerliches, von ihm verschiedenes Ding dar, das aber durch das Selbstbewußtsein bestimmt ist: 1) als ein dem Trieb gemäßes und 2) als ein an sich Negatives, dessen Bestehen von dem Selbst aufzuheben und in die Gleichheit mit ihm zu setzen ist.

§. 27.

Die Thätigkeit der Begierde hebt also das Anderssein des Gegenstandes, dessen Bestehen überhaupt auf und vereinigt ihn mit dem Subject, wodurch die Begierde befriedigt ist. Diese ist sonach bedingt: 1) durch einen äußeren, gegen sie gleichgültig bestehenden Gegenstand oder durch das Bewußtsein; 2) ihre Thätigkeit bringt die Befriedigung nur durch Aufheben des Gegenstandes hervor. Das Selbstbewußtsein kommt daher nur zu seinem Selbstgefühl.

§. 28.

In der Begierde verhält sich das Selbstbewußtsein zu sich als einzelnes. Es bezieht sich auf einen selbstlosen Gegenstand, der an und für sich ein anderer, als das Selbstbewußtsein. Dies erreicht sich daher in seiner Gleichheit mit sich selbst in Rücksicht auf den Gegenstand nur durch Aufhebung desselben. Die Begierde ist überhaupt: 1) zerstörend; 2) in der Befriedigung derselben kommt es deshalb nur zu dem Selbstgefühl des Fürsichseins des Subjects als einzelnen, dem unbestimmten Begriff des mit der Objectivität verbundenen Subjects.

B. Herrschaft und Knechtschaft.

§. 29.

Der Begriff des Selbstbewußtseins als eines Subjects, das zugleich objectiv ist, giebt das Verhältniß, daß für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein ist.

§. 30.

Ein Selbstbewußtsein, das für ein anderes ist, ist nicht als bloßes Object für dasselbe, sondern als sein anderes Selbst. Ich ist keine abstracte Allgemeinheit, in der als solcher kein Unterschied oder Bestimmung ist. Indem Ich also dem Ich Gegenstand ist, ist es ihm nach dieser Seite als dasselbe, was es ist. Es schauet im Andern sich selbst an.

§. 31.

Diese Selbstanschauung des einen im andern ist 1) das abstracte Moment der Dieselbigkeit. 2) Jedes hat aber auch die Bestimmung, für das andere als ein äußerliches Object und insofern unmittelbares, sinnliches und concretes Dasein zu erscheinen. 3) Jedes ist absolut für sich und einzeln gegen das andere und fordert auch für das andere als ein solches zu sein und ihm dafür zu gelten, seine eigene Freiheit als eines fürsichseienden in dem andern anzuschauen oder von ihm anerkannt zu sein.

§. 32.

Um sich als freies geltend zu machen und anerkannt zu werden, muß das Selbstbewußtsein sich für ein anderes als frei vom natürlichen Dasein darstellen. Dies Moment ist so nothwendig, als das der Freiheit des Selbstbewußtseins in sich. Die absolute Gleichheit des Ich mit sich selbst ist wesentlich nicht eine unmittelbare, sondern eine solche, die sich durch Aufheben der sinnlichen Unmittelbarkeit dazu macht und sich damit auch für ein anderes als frei und unabhängig vom Sinnlichen. So zeigt es sich seinem Begriff gemäß und muß, weil es dem Ich Realität giebt, anerkannt werden.

§. 33.

Aber die Selbstständigkeit ist die Freiheit nicht sowohl außer und von dem sinnlichen, unmittelbaren Dasein, als vielmehr in demselben. Das eine Moment ist so nothwendig, als das andere, aber sie sind nicht von demselben Werthe. Indem die Ungleichheit eintritt, daß dem einen von zweien Selbstbewußtsein die Freiheit gegen das sinnliche Dasein, dem andern aber dieses gegen die Freiheit als das Wesentliche gilt, so tritt mit dem gegenseitigen Anerkanntwerdensollen in der bestimmten Wirklichkeit das Verhältniß von Herrschaft und Knechtschaft zwischen ihnen ein; oder überhaupt des Dienstes und Gehorsams, insofern durch das unmittelbare Ver-

hältniß der Natur diese Verschiedenheit der Selbstständigkeit vorhanden ist.

§. 34.

Indem von zwei einander gegenüberseienden Selbstbewußtsein jedes sich als ein absolutes Fürsichsein gegen und für das andere zu beweisen und zu behaupten streben muß, tritt dasjenige in das Verhältniß der Knechtschaft, welches der Freiheit das Leben vorzieht und damit zeigt, daß es nicht fähig ist, durch sich selbst von seinem sinnlichen Dasein für seine Unabhängigkeit zu abstrahiren.

§. 35.

Diese rein negative Freiheit, die in der Abstraction von dem natürlichen Dasein besteht, entspricht jedoch dem Begriff der Freiheit nicht, denn diese ist die Sichselbstgleichheit im Anderssein, theils der Anschauung seines Selbsts in andern Selbst, theils der Freiheit nicht vom Dasein, sondern im Dasein überhaupt, eine Freiheit, die selbst Dasein hat. Der Dienende ist selbstlos und hat zu seinem Selbst ein anderes Selbst, so daß er im Herrn sich als einzelnes Ich entäußert und aufgehoben ist und sein wesentliches Selbst als ein anderes anschaut. Der Herr hingegen schaut im Dienenden das andere Ich als ein aufgehobenes und seinen einzelnen Willen als erhalten an. (Geschichte Robinsons und Freitags.)

§. 36.

Der eigene und einzelne Willen des Dienenden, näher betrachtet, löſ't sich aber überhaupt in der Furcht des Herrn, dem inneren Gefühle seiner Negativität, auf. Seine Arbeit für den Dienst eines Anderen ist eine Entäußerung seines Willens theils an sich, theils ist sie zugleich mit der Negation der eigenen Begierde die positive Formirung der Außendinge durch die Arbeit, indem durch sie das Selbst seine Bestimmungen zur Form der Dinge macht und in seinem Werk sich als ein gegenständliches anschaut. Die Entäußerung der

unwesentlichen Willkür macht das Moment des wahren Gehorsams aus. (Pisistratos lehrte die Athenienser gehorchen. Dadurch führte er die Solonischen Gesetze in die Wirklichkeit ein und nachdem die Athenienser dies gelernt hatten, war ihnen Herrschaft überflüssig.)

§. 37.

Diese Entäußerung der Einzelheit als Selbst ist das Moment, wodurch das Selbstbewußtsein den Uebergang dazu macht, allgemeiner Wille zu sein, den Uebergang zur positiven Freiheit.

C. Allgemeinheit des Selbstbewußtseins.

§. 38.

Das allgemeine Selbstbewußtsein ist die Anschauung seiner als eines nicht besondern, von andern unterschiedenen, sondern des an sich seienden, allgemeinen Selbsts. So anerkennt es sich selbst und die andern Selbstbewußtsein in sich und wird von ihnen anerkannt.

§. 39.

Das Selbstbewußtsein ist sich nach dieser seiner wesentlichen Allgemeinheit nur real, insofern es seinen Widerschein in Andern weiß (ich weiß, daß Andere mich als sich selbst wissen) und als reine geistige Allgemeinheit, der Familie, dem Vaterland u. s. f. angehörig, sich als wesentliches Selbst weiß. (Dies Selbstbewußtsein ist die Grundlage aller Tugenden, der Liebe, Ehre, Freundschaft, Tapferkeit, aller Aufopferung, alles Ruhms u. s. w.)

Dritte Stufe.

Die Vernunft.

§. 40.

Die Vernunft ist die höchste Vereinigung des Bewußtseins und des Selbstbewußtseins oder des Wissens von einem Ge-

genstande und des Wissens von sich. Sie ist die Gewißheit, daß ihre Bestimmungen eben so sehr gegenständlich, Bestimmungen des Wesens der Dinge, als unsre eigenen Gedanken sind. Sie ist eben so sehr die Gewißheit seiner selbst, Subjectivität, als das Sein oder die Objectivität, in Einem und demselben Denken.

§. 41.

Oder was wir durch die Vernunft einsehen, ist: 1) ein Inhalt, der nicht in unsern bloßen Vorstellungen oder Gedanken besteht, die wir für uns machten, sondern der das an und für sich seiende Wesen der Gegenstände enthält und objective Realität hat und 2) der für das Ich kein Fremdes, kein Gegebenes, sondern von ihm durchdrungen, angeeignet und damit eben so sehr von ihm erzeugt ist.

§. 42.

Das Wissen der Vernunft ist daher nicht die bloße subjective Gewißheit, sondern auch Wahrheit, weil Wahrheit in der Uebereinstimmung oder vielmehr Einheit der Gewißheit und des Seins oder der Gegenständlichkeit besteht.

Zweite Abtheilung.

Logik.

Einleitung.

§. 1.

Die Wissenschaft der Logik hat das Denken und den Umfang seiner Bestimmungen zum Gegenstande. Natürliche Logik heißt man den natürlichen Verstand, den der Mensch überhaupt von Natur hat und den unmittelbaren Gebrauch, den er davon macht. Die Wissenschaft der Logik aber ist das Wissen von dem Denken in seiner Wahrheit.

Erläuterung. Die Logik betrachtet das Gebiet des Gedankens überhaupt. Das Denken ist seine eigene Sphäre. Es ist ein Ganzes für sich. Der Inhalt der Logik sind die eigenthümlichen Bestimmungen des Denkens selbst, die gar keinen anderen Grund als das Denken haben. Das ihm Heteronomische ist ein durch die Vorstellung überhaupt Gegebenes. Die Logik ist also eine große Wissenschaft. Es muß allerdings zwischen dem reinen Gedanken und der Realität unterschieden werden; aber Realität, insofern darunter die wahrhafte Wirklichkeit verstanden wird, hat auch der Gedanke. Insofern aber damit nur das sinnliche, äußerliche Dasein gemeint ist, hat er sogar eine viel höhere Realität. Das Denken hat also einen Inhalt und zwar sich selbst auf autonomische Weise. — Durch das Studium der Logik lernt man auch richtiger denken, denn indem wir das Denken des Denkens denken, verschafft sich der Geist damit seine Kraft. Man lernt die Natur des Denkens kennen, wodurch man ausspüren kann,

wenn das Denken sich will zum Irrthum verführen lassen. Man muß sich Rechenschaft von seinem Thun zu geben wissen. Dadurch erlangt man Festigkeit, sich nicht von Andern irre machen zu lassen.

§. 2.

Das Denken ist überhaupt das Auffassen und Zusammenfassen des Mannigfaltigen in der Einheit. Das Mannigfaltige als solches gehört der Aeußerlichkeit überhaupt, dem Gefühl und der sinnlichen Anschauung an.

Erläuterung. Das Denken besteht darin, alles Mannigfaltige in die Einheit zu bringen. Indem der Geist über die Dinge denkt, bringt er sie auf die einfachen Formen, welche die reinen Bestimmungen des Geistes sind. Das Mannigfaltige ist dem Denken zunächst äußerlich. Insofern wir das sinnlich Mannigfaltige auffassen, denken wir noch nicht, sondern erst das Beziehen desselben ist das Denken. Das unmittelbare Auffassen des Mannigfaltigen heißen wir Fühlen oder Empfinden. Wenn ich fühle, weiß ich blos von etwas; in der Anschauung aber schaue ich etwas als ein mir Aeußerliches im Raum und in der Zeit an. Das Gefühl wird zur Anschauung, wenn es räumlich und zeitlich bestimmt wird.

§. 3.

Das Denken ist Abstraction, insofern die Intelligenz von concreten Anschauungen ausgeht, eine von den mannigfaltigen Bestimmungen wegläßt und eine andere hervorhebt und ihr die einfache Form des Denkens giebt.

Erläuterung. Wenn ich alle Bestimmungen von einem Gegenstand weglasse, so bleibt nichts übrig. Wenn ich dagegen eine Bestimmung weglasse und eine andere heraushebe, so ist dies abstract. Das Ich z. B. ist eine abstracte Bestimmung. Ich weiß nur von Ich, insofern ich mich von allen Bestimmungen absondere. Dies ist aber ein negatives Mittel. Ich negire die Bestimmungen von mir und lasse mich

nur als solchen. Das Abstrahiren ist die negative Seite des Denkens.

§. 4.

Der Inhalt der Vorstellungen ist aus der Erfahrung genommen, aber die Form der Einheit selbst und deren weitere Bestimmungen haben nicht in dem Unmittelbaren derselben als solchem ihre Quellen, sondern in dem Denken.

Erläuterung. Ich heißt überhaupt Denken. Wenn ich sage: ich denke, so ist dies etwas Identisches. Ich ist vollkommen einfach. Ich bin denkend und zwar immer. Wir können aber nicht sagen: ich denke immer. An sich wohl, aber unser Gegenstand ist nicht immer auch Gedanke. Wir können aber in dem Sinne, daß wir Ich sind, sagen, wir denken immer, denn Ich ist immer die einfache Identität mit sich und das ist Denken. Als Ich sind wir der Grund aller unserer Bestimmungen. Insofern der Gegenstand gedacht wird, erhält er die Form des Denkens und wird zu einem gedachten Gegenstand. Er wird gleich gemacht dem Ich d. h. er wird gedacht.

§. 5.

Dies ist nicht so zu verstehen, als ob diese Einheit erst durch das Denken zu dem Mannigfaltigen der Gegenstände hinzutrete und die Verknüpfung erst von Außen darein gebracht werde, sondern die Einheit gehört eben so sehr dem Object an und macht mit ihren Bestimmungen auch dessen eigene Natur aus.

§. 6.

Der Gedanken sind dreierlei: 1) Die Kategorieen; 2) die Reflexionsbestimmungen; 3) die Begriffe. Die Lehre von den beiden erstern macht die objective Logik in der Metaphysik aus; die Lehre von den Begriffen die eigentliche oder subjective Logik.

Erläuterung. Die Logik enthält das System des rei-

nen Denkens. Das Sein ist 1) das unmittelbare; 2) das innerliche; die Denkbestimmungen gehen wieder in sich zurück. Die Gegenstände der gewöhnlichen Metaphysik sind das Ding, die Welt, der Geist und Gott, wodurch die verschiedenen metaphysischen Wissenschaften, Ontologie, Kosmologie, Pneumatologie und Theologie entstehen.

3) Was der Begriff darstellt, ist ein Seiendes, aber auch ein Wesentliches. Das Sein verhält sich als das unmittelbare zum Wesen als dem mittelbaren. Die Dinge sind überhaupt, allein ihr Sein besteht darin, ihr Wesen zu zeigen. Das Sein macht sich zum Wesen, was man auch so ausdrücken kann: das Sein setzt das Wesen voraus. Aber wenn auch das Wesen in Verhältniß zum Sein als das vermittelte erscheint, so ist doch das Wesen das ursprüngliche. Das Sein geht in ihm in seinen Grund zurück; das Sein hebt sich in dem Wesen auf. Sein Wesen ist auf diese Weise ein gewordenes oder hervorgebrachtes, aber vielmehr, was als Gewordenes erscheint, ist auch das Ursprüngliche. Das Vergängliche hat das Wesen zu seiner Grundlage und wird aus demselben.

Wir machen Begriffe. Diese sind etwas von uns Gesetztes, aber der Begriff enthält auch die Sache an und für sich selbst. In Verhältniß zu ihm ist das Wesen wieder das gesetzte, aber das Gesetzte verhält sich doch als wahr. Der Begriff ist theils der subjective, theils der objective. Die Idee ist die Vereinigung von Subjectivem und Objectivem. Wenn wir sagen, es ist ein bloßer Begriff, so vermissen wir darin die Realität. Die bloße Objectivität hingegen ist ein Begriffloses. Die Idee aber giebt an, wie die Realität durch den Begriff bestimmt ist. Alles Wirkliche ist eine Idee.

§. 7.

Die Wissenschaft setzt voraus, daß die Trennung seiner selbst und der Wahrheit bereits aufgehoben ist oder der Geist nicht mehr, wie er in der Lehre vom Bewußtsein betrachtet

wird, der Erscheinung angehört. Die Gewißheit seiner selbst umfaßt Alles, was dem Bewußtsein Gegenstand ist, es sei äußerliches Ding oder auch aus dem Geist hervorgebrachter Gedanke, insofern es nicht alle Momente des An- und Fürsichseins in sich enthält: an sich zu sein oder einfache Gleichheit mit sich selbst; Dasein oder Bestimmtheit zu haben, Sein für Anderes; und für sich sein, in dem Anderssein einfach in sich zurückgekehrt und bei sich zu sein. Die Wissenschaft sucht nicht die Wahrheit, sondern ist in der Wahrheit und die Wahrheit selbst.

Erster Theil.

Das Sein.

Erster Abschnitt.

Qualität.

§. 8.

Die Qualität ist die unmittelbare Bestimmtheit, deren Veränderung das Uebergehen in ein Entgegengesetztes ist.

A. Sein, Nichts, Werden.

§. 9.

Das Sein ist die einfache inhaltslose Unmittelbarkeit, die ihren Gegensatz an dem reinen Nichts hat, und deren Vereinung das Werden ist: als Uebergehen von Nichts in Sein das Entstehen, umgekehrt das Vergehen.

(Der gesunde Menschenverstand, wie die einseitige Abstraction sich oft selbst nennt, leugnet die Vereinung von Sein und Nichts. Entweder ist das Sein oder es ist nicht. Es giebt kein Drittes. Was ist, fängt nicht an. Was nicht ist, auch nicht. Er behauptet daher die Unmöglichkeit des Anfangs.)

B. Dasein.

§. 10.

Das Dasein ist gewordenes, bestimmtes Sein, ein Sein, das zugleich Beziehung auf Anderes, also auf sein Nichtsein hat.

§. 11.

a) Das Dasein ist somit ein in sich getheiltes. Einmal ist es an sich, das anderemal ist es Beziehung auf Anderes. Das Dasein, mit diesen beiden Bestimmungen gedacht, ist Realität.

§. 12.

b) Etwas, das da ist, hat eine Beziehung auf Anderes. Das Andere ist ein Daseiendes als Nichtsein von Etwas. Es hat somit zunächst eine Grenze oder Schranke und ist endlich. Wie etwas an sich sein soll, ist seine Bestimmung.

§. 13.

Wie etwas für Anderes ist, wie es mit Anderem zusammenhängt, also an sich unmittelbar auch durch Anderes gesetzt ist, so ist seine Beschaffenheit.

§. 14.

Wie etwas sowohl an sich als für Anderes in sich ist, so ist seine Bestimmtheit oder Qualität. Die Grenze ist nicht nur ein bloßes Aufhören, sondern gehört dem Etwas an sich an.

§. 15.

c) Durch seine Qualität, durch das, was es ist, ist Etwas der Veränderung unterworfen. Es verändert sich, insofern seine Bestimmtheit im Zusammenhang mit Anderem zur Beschaffenheit wird.

C. Fürsichsein.

§. 16.

Indem sich durch die Veränderung die Beschaffenheit überhaupt aufhebt, hebt sich auch die Veränderung selbst auf.

Das Sein ist hiermit in sich selbst zurückgegangen und schließt Anderes von sich aus. Es ist für sich.

§. 17.

Es ist Eins, das sich nur auf sich bezieht und sich gegen das Andere als repellirend verhält.

§. 18.

Diese Ausschließung ist zugleich eine Beziehung auf Anderes und verhält sich also zugleich attrahirend. Keine Repulsion ohne Attraction und umgekehrt.

§. 19.

Oder mit der Repulsion des Eins sind unmittelbar viele Eins gesetzt. Aber die vielen Eins sind nicht von einander unterschieden. Eins ist, was das andere ist. Es ist ebenso ihre Aufhebung, die Attraction gesetzt.

§. 20.

Das Eins ist das fürsichseiende, das sich absolut von anderen unterscheidet. Aber indem dieser Unterschied, die Repulsion durch die Attraction sich aufhebt, ist der Unterschied als aufgehobener gesetzt und damit in eine andere Bestimmung, die Quantität, übergegangen.

(Etwas hat ohne seine Grenze keine Bedeutung. Wenn ich von Etwas die Grenze verändere, so bleibt es nicht mehr, was es ist. Wenn ich von einem Acker die Grenze verändere, so bleibt der Acker, der er ist und wird nur etwas größer. Hier aber habe ich seine Grenze nicht als Acker verändert, sondern als Quantum. Seine Größe als Acker verändern hieße ihn z. B. zum Walde machen.)

Zweiter Abschnitt.

Quantität.

§. 21.

Durch die Qualität ist etwas das, was es ist. Durch Veränderung der Qualität verändert sich nicht blos eine Be=

stimmung an Etwas oder an dem Endlichen, sondern das Endliche selbst. Die Quantität dagegen ist die Bestimmung, die nicht mehr die Natur der Sache selbst ausmacht, sondern ein gleichgültiger Unterschied, bei dessen Veränderung die Sache bleibt, was sie ist.

§. 22.

Die Quantität ist das aufgehobene für sich sein oder Eins. Sie ist also eine ununterbrochene Continuität in sich selbst. Aber da sie eben so sehr das Eins enthält, so hat sie auch das Moment der Discretion in sich.

§. 23.

A. Die Größe ist entweder continuirlich oder discret. Aber jede dieser beiden Arten von Größe hat sowohl die Discretion als die Continuität an ihr und der Unterschied ist nur dieser, daß in der discreten Größe die Discretion, in der continuirlichen aber die Continuität das Princip ausmacht.

§. 24.

B. Die Größe oder Quantität ist als begrenzte Quantität ein Quantum. Da diese Grenze nichts an und für sich Bestimmtes ist, so kann ein Quantum in's Unbestimmte vermehrt oder vermindert werden.

§. 25.

Die Grenze des Quantums in der Form des Insichseins giebt die intensive Größe, in der Form der Aeußerlichkeit die extensive Größe. Es giebt aber nicht ein Intensives, das nicht auch die Form von extensivem Dasein hätte und umgekehrt.

§. 26.

C. Das Quantum hat keine an sich selbst bestimmte Grenze. Es giebt also kein Quantum, über das nicht ein größeres oder kleineres gesetzt werden könnte. Das Quantum, welches das letzte sein, über das kein größeres oder kleineres gesetzt werden soll, heißt gewöhnlich das unendlich Große oder das unendlich Kleine.

§. 27.

Aber damit hört es überhaupt auf, ein Quantum zu sein und ist für sich = 0. Es hat nur noch Bedeutung als Bestimmung eines Verhältnisses, worin es für sich keine Größe mehr hat, sondern nur eine Bestimmung in Beziehung auf ein anderes. Dies ist der genauere Begriff des mathematisch-Unendlichen.

§. 28.

Das Unendliche überhaupt ist im unendlichen Progreß zunächst das Aufheben der Schranke, sie sei eine qualitative oder quantitative, so daß diese Schranke als Positives gilt und daher gegen die Negation immer wieder entsteht. Das wahrhaft Unendliche aber ist, indem die Schranke als Negation gefaßt wird, die Negation der Negation. In ihm wird durch das Hinausgehn über das Endliche nicht wieder eine neue Schranke gesetzt, sondern durch das Aufheben der Schranke das Dasein zur Gleichheit mit sich wiederhergestellt.

§. 29.

Indem das Quantum sich im Unendlichen aufhebt, so hat dies die Bedeutung, daß die gleichgültige äußerliche Bestimmung, die das Quantum ausmacht, aufgehoben und zu einer innerlichen, einer qualitativen Bestimmung wird.

Dritter Abschnitt.

Maaß.

§. 30.

Das Maaß ist ein specifisches Quantum, insofern es nicht äußerlich, sondern durch die Natur der Sache, durch die Qualität, bestimmt ist.

§. 31.

In der Veränderung eines Quantums, im Vermehren oder Vermindern, das innerhalb des Maaßes fällt, tritt gleichfalls eine Specification ein, indem das gleichgültige äußer-

liche Auf- und Abgehen der Größe zugleich durch die Natur der Sache aus sich bestimmt und modificirt wird.

§. 32.

Indem das Maaß einer Sache verändert wird, verändert sich die Sache selbst und Etwas verschwindet durch Ueberschreiten seines Maaßes, über dasselbe zunehmend oder abnehmend.

Zweiter Theil.

Das Wesen.

§. 33.

Das Wesen ist das aus seiner Unmittelbarkeit und aus dem gleichgültigen Verhalten zu Anderem in die einfache Einheit mit sich zurückgenommene Sein.

Erster Abschnitt.

Die Bestimmungen des Wesens an sich.

§. 34.

Das Wesen scheint in sich selbst und bestimmt sich. Aber seine Bestimmungen sind in Einheit. Sie sind nur Gesetztsein, d. h. sie sind nicht unmittelbar für sich, sondern solche, die in ihrer Einheit bleiben. Sie sind daher Beziehungen. Es sind Reflexionsbestimmungen.

§. 35.

1) Die erste Bestimmung ist die wesentliche Einheit mit sich selbst, die Identität. Als Satz ausgesprochen, daß nämlich dies eine allgemeine Bestimmung ist, ist es der Satz, A = A, Alles ist sich selbst gleich; negativ, als der Satz des Widerspruches: A kann nicht zugleich A und nicht A sein.

§. 36.

2) Die zweite Bestimmung ist der Unterschied, a) als die Bestimmung der Verschiedenheit, des gegen einander

gleichgültigen, aber durch irgend eine Bestimmtheit unterschiedenen Daseins. Der Satz, der sie ausdrückt, heißt: es giebt nicht zwei Dinge, die einander vollkommen gleich sind; b) als die Bestimmung der Entgegensetzung von Positivem und Negativem, worin eine Bestimmtheit gesetzt ist nur vermittelst einer andern Bestimmtheit, von denen jede nur ist, insofern die andere ist, aber zugleich nur ist, insofern sie nicht die andere ist. Der Satz, wodurch dies ausgedrückt wird, heißt: Etwas ist entweder A oder nicht A und es giebt kein Drittes.

§. 37.

3) Das Dritte, worin die gesetzten Bestimmungen überhaupt aufgehoben sind, ist das Wesen, welches insofern Grund ist. Der Satz des Grundes heißt: Alles hat seinen zureichenden Grund.

§. 38.

Insofern das unmittelbare Dasein als ein nur gesetztes betrachtet wird, so wird von ihm in das Wesen oder znm Grund zurückgegangen. Jenes ist hier das Erste, das, von dem ausgegangen wird. Aber in diesem Zurückgehen wird dies, daß es das Erste sei, vielmehr zurückgenommen und der Grund als das Erste und Wesentliche erkannt.

§. 39.

Der Grund enthält dasjenige, was durch ihn begründet wird, nach seinen wesentlichen Bestimmungen. Aber die Beziehung des Grundes und des Begründeten ist nicht ein reiner Uebergang in's Entgegengesetzte, obgleich das begründete Dasein eine von seinem Grunde, der gleichfalls ein Dasein ist, verschiedene Gestalt hat, und die Hauptbestimmung ist ihr gemeinschaftlicher Inhalt.

Zweiter Abschnitt.

Die Erscheinung.

A. Das Ding.

§. 40.

Der Grund setzt sich durch seine innerliche Bestimmung in's Dasein, ein Dasein, welches als aus dem Grunde hervorgegangen, Existenz ist.

§. 41.

Als ein Ganzes von Bestimmungen derselben ist das Existirende das Ding.

§. 42.

Die Eigenschaften des Dinges sind Bestimmungen seiner Existenz, welche eine gleichgültige Verschiedenheit von einander haben und eben so ist Ding, als einfache Identität mit sich, (unbestimmt und) gleichgültig gegen sie als Bestimmungen.

§. 43.

Die Bestimmungen sind durch die Dingheit identisch mit sich und das Ding ist nichts, als diese Identität seiner Eigenschaften mit ihnen selbst. Dadurch löst sich also das Ding in seine Eigenschaften als in für sich bestehende Materien auf.

§. 44.

Indem aber die Materien in die Einheit eines Dinges vereinigt sind, durchdringen sie sich gegenseitig und lösen sich einander auf. Das Ding ist somit dieser Widerspruch in sich oder es ist gesetzt als ein sich an sich nur auflösendes, als Erscheinen.

B. Die Erscheinung.

§. 45.

Das Wesen ist aus dem Grunde in die Existenz getreten. Das Existirende gesetzt als nicht an und für sich seiendes, son-

dern in einem Andern gegründetes, ist die Erscheinung. Das Wesen muß erscheinen, insofern es als Grund einfache Unmittelbarkeit und dadurch Sein überhaupt ist.

§. 46.

Um der Identität des Grundes und des Existirenden willen ist nichts in der Erscheinung, was nicht im Wesen, und umgekehrt nichts im Wesen, was nicht in der Erscheinung ist.

§. 47.

(Die Identität mit sich in der Erscheinung ist das Unbestimmte, der Bestimmung schlechthin Fähige, das Passive, die Materie. Die Identität der Bestimmungen in der Beziehung auf einander macht das Active, die Form aus. — Indem die Materie von der Form bestimmt wird, werden beide als selbstständig und unabhängig von einander vorausgesetzt. Es giebt aber überhaupt keine Materie ohne Form und keine Form ohne Materie. — Die Materie und die Form erzeugen sich wechselseitig.)

Die wesentliche Beziehung in den Bestimmungen der Erscheinung ist das Gesetz derselben.

§. 48.

Indem die Bestimmungen auch in der Form selbstständiger Existenz erscheinen, macht die Beziehung derselben als ein zugleich durch Anderes Bestimmtsein das Verhältniß aus.

C. Das Verhältniß.

§. 49.

Das Verhältniß ist eine Beziehung von zwei Seiten auf einander, die theils ein gleichgültiges Bestehen haben, theils aber jede nur durch die andere und in dieser Einheit des Bestimmtseins ist.

§. 50.

Die Bestimmungen sind das einemal in der Form des Verhältnisses gesetzt, das anderemal sind sie nur an sich und

erscheinen als eine unabhängige, unmittelbare Existenz. Sie sind in dieser Rücksicht ein vorausgesetztes Dasein, das innerlich schon an sich die Totalität der Form enthält, welche nur Existenz haben kann durch jenes vorausgesetzte Dasein, oder sie sind insofern Bedingungen und das Verhältniß ist ein bedingtes Verhältniß.

§. 51.

In den Bedingungen und im bedingten Verhältniß fängt die Erscheinung an, in das Wesen und Ansichsein zurückzugehn, aber es ist damit noch die Verschiedenheit der Erscheinung als solcher und ihrer, insofern sie an sich ist, vorhanden.

§. 52.

1) Das unmittelbare bedingte Verhältniß ist das des Ganzen und der Theile. Die Theile als etwas außer dem Verhältniß für sich Bestehendes sind bloße Materien und insofern nicht Theil. Als Theile haben sie ihre Bestimmung nur im Ganzen und das Ganze macht sie zu Theilen, aber umgekehrt machen die Theile das Ganze aus.

§. 53.

2) Das Ganze, als innere thätige Form, ist die Kraft. Sie hat keine äußere Materie zu ihrer Bedingung, sondern ist in der Materie selbst. Ihre Bedingung ist nur ein äußerer Anstoß, der sie sollicitirt. Dieser ist selbst Aeußerung einer Kraft, und erfordert eine Sollicitation, um zu erscheinen. Es ist ein gegenseitiges Bedingen und Bedingtsein vorhanden, das somit im Ganzen unbedingt ist.

§. 54.

Dem Inhalte nach stellt die Kraft in ihrer Aeußerung das dar, was sie an sich ist und es ist nichts in ihrer Aeußerung, was nicht in ihrem Innern ist.

§. 55.

3) Der Inhalt ist somit in Rücksicht auf den Unterschied vom Innern und Aeußern unbedingt. Er verhält sich als in-

nerlicher nur zu sich selbst als äußerlicher. Das Aeußere und Innere ist daher dasselbe, nur von verschiedenen Seiten betrachtet. Das Innere ist die Vollständigkeit der Inhaltsbestimmungen als Bedingungen, die selbst Dasein haben. Das Aeußerlichwerden ist die Reflexion derselben, oder das Zusammennehmen in die Einheit eines Ganzen, welches hiedurch Existenz erhält.

Dritter Abschnitt.

Die Wirklichkeit.

A. Die Substanz.

§. 56.

Die Substanz ist das unbedingte, an und für sich bestehende Wesen, insofern es unmittelbare Existenz hat. (Substantia est — causa sui: id, quod per se concipitur, sive cujus conceptus involvit existentiam.)

§. 57.

In seiner Existenz hat es mannigfaltige von ihm unterschiedene Bestimmungen, die Accidenzen. In ihrer Totalität machen sie die Substanz aus, welche das Bestehen und daher die Macht ihrer Accidenzen ist.

§. 58.

Die Accidenzen, insofern sie an sich in der Substanz enthalten sind, sind möglich.

§. 59.

Indem irgend etwas blos in der Form des Ansichseins oder als sich nicht widersprechend gedacht wird, wird es möglich genannt. Alles heißt nur möglich, insofern es als ein Ansichsein, das ein nur gesetztes, bestimmt ist. Ein einzelner Inhalt hat eine solche von der Wirklichkeit getrennte Möglichkeit.

§. 60.

Wahrhaft möglich ist etwas als Totalität seiner an sich

seienden Bestimmungen. Was diese innere vollständige Möglichkeit hat, ist nicht blos ein Gesetztsein, sondern an und für sich und unmittelbar wirklich. Die Möglichkeit der Substanz ist daher ihre Wirklichkeit. (Gott z. B. ist nicht nur überhaupt, sondern wahrhaft möglich. Seine Möglichkeit ist eine nothwendige. Er ist absolut wirklich.)

§. 61.

Der Zusammenhang der Accidenzen in der Substanz ist ihre Nothwendigkeit. Sie ist die Einheit der Möglichkeit und Wirklichkeit. Die Nothwendigkeit ist blind, insofern der Zusammenhang blos ein innerer ist, oder insofern das Wirkliche nicht zugleich vorher als an sich seiende Einheit seiner Bestimmungen vorhanden ist, sondern aus der Beziehung derselben erst resultirt.

B. Die Ursache.

§. 62.

Die Substanz manifestirt sich im Entstehen und Verschwinden der Accidenzen. Sie ist insofern thätig oder Ursache.

§. 63.

Als Ursache macht die Substanz ihren ursprünglichen Inhalt zur Wirkung, zu einem durch Anderes Gesetzten.

§. 64.

Es ist nichts in der Wirkung, was nicht in der Ursache ist und die Ursache ist Ursache nur in der Wirkung.

(Man sagt: das Herabfallen eines Ziegelsteins ist die Ursache des Todes eines Menschen; die Sumpfluft einer Gegend die Ursache von Fiebern. Aber zunächst ist jenes Ursache nur des Druckes, diese von überwiegender Feuchtigkeit. Aber die Wirkung in dem Wirklichen, das noch andere Bestimmungen hat, wird darin zu einem andern Resultat.)

§. 65.

Die Ursache geht in Wirkung über. Indem die Ursache selbst einen bestimmten Inhalt hat und als Wirkung zu setzen

ist, erhalten wir den Regreß einer Reihe von Ursachen und Wirkungen in's Unendliche. Umgekehrt, insofern das, worauf die Wirkung geschieht, selbst ein Ursprüngliches ist, ist es Ursache und bringt eine Wirkung in Anderem hervor, wodurch ein Progreß in's Unendliche entsteht.

C. Die Wechselwirkung.

§. 66.

Insofern die Wirkung auf die Ursach zurückgeht, ist sie selbst Ursach. Sie macht die Ursach zu einem Gesetzten. Sie ist Rückwirkung. Die Rückwirkung ist der Wirkung gleich.

§. 67.

Die Rückwirkung geschieht auf die erste Ursache, welche damit als Wirkung gesetzt wird, wodurch nichts Anderes geschieht, als daß sie so gesetzt wird, wie sie an sich ist, nämlich als ein nicht wahrhaft Ursprüngliches, sondern Uebergehendes.

§. 68.

Die Wechselwirkung besteht darin, daß das, was Wirkung ist, sich gegenseitig Ursache, und was Ursache, gegenseitig auch Wirkung ist. Oder die Wechselwirkung ist die Vermittlung der Sache mit sich selbst, in welcher das Ursprüngliche sich bestimmt oder zu einem Gesetzten macht, darin sich in sich reflectirt und erst als diese Reflexion in sich wahrhafte Ursprünglichkeit ist.

Anhang über die Antinomieen.

§. 69.

Die Kategorieen, die Bestimmungen des Seins, sind einfach; aber die Bestimmungen, welche nicht die ersten Elemente ausmachen, die des Wesens, sind es nur insofern, als entgegengesetzte Momente darin zur Einfachheit reducirt sind. In-

dem nun eine solche Kategorie von einem Subjecte prädicirt wird und durch die Analyse jene entgegengesetzten Momente entwickelt werden, so sind beide von dem Subject zu prädiciren, und es entstehen dadurch antinomische Sätze, deren jeder gleiche Wahrheit hat.

§. 70.

Kant hat vornämlich auf die Antinomieen der Vernunft aufmerksam gemacht, jedoch die Antithetik derselben nicht erschöpft, indem er nur einige ihrer Formen aufgestellt hat.

I. Die Antinomie über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt, der Zeit und dem Raume nach.

1) Die Antinomie in Ansehung der Zeit.

a) Thesis.

Die Welt hat einen Anfang in der Zeit.

§. 71.

Beweis. Man nehme an, die Welt habe der Zeit nach keinen Anfang, so ist bis zu jedem gegebenen Zeitpunkt eine Ewigkeit abgelaufen und mithin eine unendliche Reihe auf einander folgender Zustände der Dinge in der Welt verflossen. Die Unendlichkeit einer Reihe besteht aber darin, daß sie durch successive Synthesis niemals vollendet werden kann; also ist eine unendliche Weltreihe unmöglich; mithin ein Anfang derselben in der Zeit nothwendig.

b) Antithesis.

Die Welt hat keinen Anfang in der Zeit und ist der Zeit nach unendlich.

§. 72.

Beweis. Man setze, sie hätte einen Anfang, so würde vor dem Anfange eine Zeit, worin sie nicht da wäre, eine leere Zeit, angenommen. In einer leeren Zeit kann aber nichts entstehen, denn es ist darin keine Bedingung des Daseins, und das Daseiende hat Daseiendes zur Bedingung, oder ist nur von Daseiendem begrenzt. Also kann die Welt keinen Anfang

haben, sondern jedes Dasein setzt ein anderes voraus und so fort in das Unendliche.

§. 73.

Die Beweise dieser Antinomie reduciren sich kurz auf folgenden directen Gegensatz:

1) Die Welt ist der Zeit nach endlich oder hat eine Grenze. In dem Beweise der Thesis ist eine solche Grenze, nämlich das Jetzt oder irgend ein gegebener Zeitpunct angenommen.

2) Das Dasein hat nicht an dem Nichtdasein, an der leeren Zeit, eine Grenze, sondern nur an einem Dasein. Die sich begrenzenden sind auch positiv auf einander bezogen und eines hat zugleich dieselbe Bestimmung als das andere. Indem also jedes Dasein begrenzt oder jedes ein endliches d. h. ein solches ist, über welches hinausgegangen werden muß, so ist der Progreß in's Unendliche gesetzt.

§. 74.

Die wahrhafte Auflösung dieser Antinomie ist, daß weder jene Grenze für sich, noch dies Unendliche für sich etwas Wahres ist, denn die Grenze ist ein solches, über welches hinausgegangen werden muß und dies Unendliche ist nur ein solches, dem die Grenze immer wieder entsteht. Die wahre Unendlichkeit ist die Reflexion in sich und die Vernunft betrachtet nicht die zeitliche Welt, sondern die Welt in ihrem Wesen und Begriff.

2) Die Antinomie in Ansehung des Raums.

a) Thesis.

Die Welt ist dem Raum nach begrenzt.

§. 75.

Beweis. Man nehme an, sie sei unbegrenzt, so ist sie ein unendliches gegebenes Ganzes von zugleich existirenden Dingen. Ein solches Ganzes kann nur durch die Synthesis der darin enthaltenen Theile als vollendet angesehen werden. Zu

dieser Vollendung gehörte aber eine unendliche Zeit, welche als abgelaufen angenommen werden müßte, was unmöglich ist. Demnach kann ein unendliches Aggregat existirender Dinge nicht als ein zugleich gegebenes Ganzes angesehen werden. Die Welt ist folglich im Raum nicht unendlich, sondern in Grenzen eingeschlossen.

b) Antithesis.

Die Welt ist dem Raume nach unbegrenzt.

§. 76.

Beweis. Man nehme an, die Welt sei räumlich begrenzt, so befindet sie sich in einem leeren unbegrenzten Raume; sie hätte also ein Verhältniß zu diesem d. h. Verhältniß zu keinem Gegenstande. Ein solches Verhältniß aber, mithin der Welt zum leeren Raume, ist Nichts; also ist die Welt räumlich unendlich.

§. 77.

Die Beweise dieser antinomischen Sätze beruhen eigentlich gleichfalls auf directen Behauptungen.

1) Der Beweis der Thesis führt die Vollendung der zugleich vorhandenen Totalität oder der räumlichen Welt auf die Succession der Zeit zurück, in der die Synthesis geschehen und vollendet werden müßte, was theils unrichtig, theils überflüssig ist, denn es ist eben in der räumlichen Welt nicht von einer Aufeinanderfolge, sondern von einem Nebeneinander die Rede. Ferner, indem eine abgelaufene unendliche Zeit angenommen wird, wird ein Jetzt angenommen. Ebensosehr ist im Raume ein Hier, d. h. Grenze des Raums überhaupt anzunehmen, woraus denn die Unmöglichkeit seiner Unbegrenztheit gefolgert werden kann.

2) Indem über die Grenze im Raum überhaupt hinauszugehen ist, so ist damit das Negative der Grenze gesetzt und, indem es wesentlich ein Negatives der Grenze ist, ist es durch

sie bedingt. Es ist also auf dieselbe Weise, wie bei der vorigen Antinomie, der unendliche Progreß gesetzt.

II. Die Antinomie über die Einfachheit oder das Zusammengesetztsein der Substanzen.

a) Thesis.

Eine jede zusammengesetzte Substanz besteht aus einfachen Theilen.

§. 78.

Beweis. Man nehme an, die zusammengesetzten Substanzen beständen nicht aus einfachen Theilen. Wenn nun alle Zusammensetzung in Gedanken aufgehoben würde, so würde kein zusammengesetzter Theil und, da es auch keine einfachen Theile giebt, gar nichts übrig bleiben, folglich keine Substanz gegeben worden sein. Es läßt sich somit unmöglich alle Zusammensetzung in Gedanken aufheben. Aber das Zusammengesetzte bestände wieder nicht aus Substanzen, denn die Zusammensetzung ist nur eine zufällige Relation derselben, ohne welche sie als für sich beharrliche Wesen bestehen müssen. Also muß das substantielle Zusammengesetzte aus einfachen Theilen bestehen. Es folgt hieraus, daß die Dinge in der Welt insgesammt einfache Wesen seien und daß die Zusammensetzung nur ein äußerer Zustand derselben sei.

b) Antithesis.

Kein zusammengesetztes Ding besteht aus einfachen Theilen und es existirt überall nichts Einfaches in demselben.

§. 79.

Beweis. Man nehme an, ein zusammengesetztes Ding bestehe aus einfachen Theilen. Weil alles äußere Verhältniß, mithin auch alle Zusammensetzung, nur im Raume möglich ist, so muß, aus so vielen Theilen das Zusammengesetzte besteht, aus eben so vielen Theilen auch der Raum bestehen, den es einnimmt. Nun besteht der Raum nicht aus einfachen Theilen, sondern aus Räumen. Also muß jeder Theil des Zusammen-

gesetzten einen Raum einnehmen. Die schlechthin ersten Theile aber alles Zusammengesetzten sind einfach. Also nimmt das Einfache einen Raum ein. Da nun alles Reale, was einen Raum einnimmt, ein außerhalb einander befindliches Mannigfaltiges in sich faßt, mithin zusammengesetzt ist, so würde das Einfache ein substantielles Zusammengesetztes sein, welches sich widerspricht.

§. 80.

Der Beweis der Thesis enthält die directe Behauptung, daß die Zusammensetzung eine äußerliche Relation oder etwas Zufälliges, also das Einfache das Wesentliche ist. — Der Beweis der Antithesis beruht eben so auf der directen Behauptung, daß die Substanzen wesentlich räumlich, also zusammengesetzt sind. — An sich ist diese Antinomie dieselbe als die vorhergehende, nämlich der Gegensatz einer Grenze und des Hinausgehens über dieselbe, der in dem Dasein enthalten ist.

III. Die Antinomie über den Gegensatz der Causalität nach Naturgesetzen und der Freiheit.

a) Thesis.

Die Causalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige in den Erscheinungen der Welt, es ist auch eine Causalität aus Freiheit.

§. 81.

Beweis. Man nehme an, es gebe keine andere Causalität, als nach Gesetzen der Natur, so setzt Alles, was geschieht, einen vorigen Zustand voraus, auf den es unausbleiblich nach einer Regel folgt. Nun muß aber der vorige Zustand selbst etwas sein, was geschehen ist, weil, wenn er jederzeit gewesen wäre, seine Folge auch nicht allererst entstanden, sondern immer gewesen sein würde. Also ist die Causalität, durch welche etwas geschieht, selbst etwas Geschehenes, welches wieder einen vorigen Zustand und dessen Causalität und so fort in's Unendliche voraussetzt. Es giebt also jederzeit nur einen relativen und keinen ersten Anfang und also überhaupt keine Vollstän-

digkeit der Reihe auf der Seite der von einander abstammenden Ursachen. Das Gesetz der Natur besteht aber gerade darin, daß ohne hinreichend a priori bestimmte Ursache nichts geschehe. Also widerspricht der Satz, daß alle Causalität nur nach Naturgesetzen möglich sei, sich selbst und diese kann also nicht als die einzige angenommen werden.

b) Antithesis.

Es ist keine Freiheit, sondern Alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur.

§. 82.

Beweis. Man nehme an, es gebe Freiheit, nämlich ein Vermögen, einen Zustand, mithin auch eine Reihe von Folgen desselben, schlechthin anzufangen, so wird nicht allein eine Reihe durch die Spontaneität, sondern die Bestimmung dieser Spontaneität selbst schlechthin angefangen, so daß nichts vorhergeht, wodurch diese geschehende Handlung nach beständigen Gesetzen bestimmt sei. Es setzt aber jeder Anfang zu handeln einen Zustand der noch nicht handelnden Ursache voraus, und ein dynamisch erster Anfang der Handlung einen Zustand, der mit dem vorhergehenden eben derselben Ursache gar keinen Zusammenhang der Causalität hat, d. h. auf keine Weise daraus folgt. Also ist die Freiheit dem Causalgesetze entgegen, und eine solche Verbindung der successiven Zustände wirkender Ursachen, nach welcher keine Einheit der Erfahrung möglich ist, die also auch in keiner Erfahrung angetroffen wird, ein leeres Gedankending.

§. 83.

Diese Antinomie, abstract betrachtet, beruht auf dem Gegensatze, den das Causalitätsverhältniß in sich hat. Nämlich die Ursache ist: 1) eine ursprüngliche Sache, ein Erstes, sich selbst Bewegendes; 2) aber ist sie ein Bedingtes durch Etwas, auf welches sie wirkt, und ihre Thätigkeit geht in die Wirkung über. Insofern ist sie nichts wahrhaft Ursprüngliches,

sondern selbst wieder als ein Gesetztes anzusehen. Wird an der ersten Seite festgehalten, so wird eine absolute Causalität, die durch Freiheit, angenommen; nach der zweiten Seite aber die Ursache selbst zu einem Geschehenen, womit der Progreß in's Unendliche eintritt.

§. 84.

Die wahrhafte Auflösung dieser Antinomie ist die Wechselwirkung, daß die Ursache, welche in Wirkung übergeht, an dieser wieder eine ursachliche Rückwirkung hat, wodurch die erste Ursach umgekehrt zur Wirkung oder zum Gesetzten wird. In dieser Wechselseitigkeit ist es somit enthalten, daß keines der beiden Momente der Causalität ein für sich Absolutes, sondern nur dieser in sich geschlossene Kreis der Totalität an und für sich ist.

IV. a) Thesis.

Zur Welt gehört etwas, das ein schlechthin nothwendiges Wesen ist.

§. 85.

Beweis. Die Sinnenwelt, als das Ganze aller Erscheinungen, enthält zugleich eine Reihe von Veränderungen. Eine jede Veränderung aber steht unter ihrer Bedingung, unter welcher sie nothwendig ist. Nun aber setzt jedes Bedingte in Ansehung seiner Existenz eine vollständige Reihe von Bedingungen bis zum schlechthin Unbedingten voraus, welches allein absolut nothwendig ist. Also muß etwas absolut Nothwendiges existiren, wenn eine Veränderung als eine Folge existirt. Dieses Nothwendige aber gehört selbst zur Sinnenwelt; denn man nehme an, es sei außer derselben, so würde von ihm die Reihe der Weltveränderungen ihren Anfang ableiten, ohne daß doch diese nothwendige Ursach selbst zur Sinnenwelt gehörte. Nun ist dies unmöglich; denn da der Anfang einer Zeitreihe nur durch dasjenige, was der Zeit nach vorhergeht, bestimmt werden kann, so muß die oberste Bedingung des Anfangs einer Reihe

von Veränderungen in der Zeit existiren, da diese Reihe noch nicht war; also gehört diese oberste Bedingung zur Zeit, mithin zur Erscheinung oder zur Sinnenwelt selbst; also ist in der Welt selbst etwas schlechthin Nothwendiges enthalten.

b) Antithesis.

Es existirt kein schlechthin nothwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache.

§. 86.

Beweis. Man nehme an, die Welt selbst, oder in ihr, sei ein nothwendiges Wesen, so würde in der Reihe ihrer Veränderungen entweder ein Anfang sein, der unbedingt nothwendig, mithin ohne Ursache wäre, was dem dynamischen Gesetze des Bestimmtseins aller Erscheinungen widerspricht, oder die Reihe selbst wäre ohne allen Anfang und, obgleich in allen ihren Theilen zufällig und bedingt, im Ganzen dennoch schlechthin nothwendig und unbedingt, was sich selbst widerspricht, weil das Dasein einer Menge nicht nothwendig sein kann, wenn kein einziger Theil derselben ein an sich nothwendiges Dasein hat. Man nehme ferner an, es gebe eine schlechthin nothwendige Weltursache außer der Welt, so würde sie das Dasein der Weltveränderungen und ihre Reihe zuerst anfangen; indem sie zu handeln anfinge, würde ihre Causalität in die Zeit und damit in den Inbegriff der Erscheinungen gehören, also nicht außer der Welt sein. Also ist weder in der Welt noch außer derselben irgend ein schlechthin nothwendiges Wesen.

§. 87.

Diese Antinomie enthält im Ganzen denselben Gegensatz, als die vorhergehende. Mit dem Bedingten ist eine Bedingung gesetzt und zwar eine Bedingung als solche, oder eine absolute Bedingung, die nicht in etwas Anderem ihre Nothwendigkeit hat. Weil sie aber im Zusammenhange mit dem Bedingten ist, oder weil das Bedingte in ihrem Begriff liegt, gehört sie selbst zur Sphäre des Bedingten oder ist ein Bedingtes. Nach

jener Seite ist ein absolut nothwendiges Wesen, nach dieser aber nur relative Nothwendigkeit und damit Zufälligkeit gesetzt.

Dritter Theil.

Der Begriff.

§. 88.

Die Lehre vom Begriff oder die subjective Logik hat nicht mehr die Kategorien und die Reflexionsbestimmungen, sondern den Begriff zu ihrem Gegenstand. Die Kategorie setzt das Sein in einer Bestimmtheit als Grenze; die Reflexion das Wesen in einer Bestimmung, die durch die Voraussetzung einer andern vermittelt ist. Der Begriff dagegen ist das An und für sich seiende, die einfache Totalität, aus welcher alle ihre Bestimmungen fließen.

§. 89.

Die subjective Logik enthält drei Hauptgegenstände: 1) den Begriff; 2) den Zweck; 3) die Idee; nämlich: 1) den formellen Begriff oder den Begriff als solchen; 2) den Begriff in Beziehung auf seine Realisirung oder seine Objectivität, den Zweck; 3) die Idee als den realen oder objectiven Begriff.

Erster Abschnitt.

Der Begriff.

§. 90.

Die formale Logik enthält: 1) den Begriff als solchen; 2) das Urtheil und 3) den Schluß.

§. 91.

1) Der Begriff enthält die Momente der Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit. — Die Einzelheit ist die negative Reflexion des Begriffs in sich, wodurch etwas an und für sich ist und der die Bestimmungen als Momente inhäri=

ren. — Die Allgemeinheit ist die positive, nicht ausschließende Einheit des Begriffs mit sich, welche das Entgegengesetzte in sich enthält, so daß sie zugleich gleichgültig dagegen und unbestimmt dadurch bleibt. — Die Besonderheit ist die Beziehung der Einzelheit und Allgemeinheit auf einander. Sie ist das Allgemeine in eine Bestimmung herabgesetzt; oder umgekehrt, das Einzelne in die Allgemeinheit erhoben.

§. 92.

Wie sich diese Bestimmungen als Momente des Begriffs von einander unterscheiden, so unterscheiden sich auch Begriffe von verschiedenem Inhalt darnach, als Begriffe von etwas Allgemeinem, von etwas Besonderem und von Einzelnem.

§. 93.

Das Allgemeine subsumirt oder befaßt das Besondere und Einzelne unter sich. Das Einzelne hat dieselben und zugleich noch mehrere Bestimmungen als das Besondere und Allgemeine. Eben so verhält es sich mit dem Besondern gegen das Allgemeine. Was daher vom Allgemeinen gilt, gilt auch vom Besondern und Einzelnen; und was vom Besondern gilt, gilt vom Einzelnen; aber nicht umgekehrt.

§. 94.

Die besondern Bestimmungen, die dasselbe Allgemeine unter sich hat, sind einander coordinirt. So heißen auch diejenigen, die dasselbe Einzelne in sich befaßt. In einem Einzelnen können aber nicht solche Bestimmungen coordinirt sein, welche es im Allgemeinen sind.

§. 95.

2) In dem Urtheil ist die absolute Einheit aufgehoben, in der die Momente im Begriff befaßt sind. Es ist die Beziehung von Bestimmungen des Begriffs, insofern jede zugleich als eigene für sich bestehende und somit als ein besonderer Begriff gilt.

§. 96.

Das Urtheil enthält: 1) das Subject als die Seite der Einzelheit oder Besonderheit; 2) das Prädicat als die Seite der Allgemeinheit, die zugleich eine bestimmte Allgemeinheit oder auch Besonderheit ist; 3) die einfache inhaltlose Beziehung des Prädicates auf das Subject ist die Copula.

§. 97.

Die Arten des Urtheils bezeichnen die verschiedenen Stufen, in welchen die äußerliche Beziehung des Subjects und Prädicates zur inneren Beziehung des Begriffs wird. — Das Subject ist einmal in unmittelbarer Identität mit dem Prädicat; beide sind ein und dieselbe Inhaltsbestimmtheit; das anderemal aber sind sie unterschieden. Das Subject ist ein mehrfacher Inhalt als das abstracte Prädicat und ist der Form nach ein Zufälliges.

§. 98.

3) Im Urtheile sind zwei Bestimmungen des Begriffs unmittelbar auf einander bezogen. Der Schluß ist das Urtheil mit seinem Grunde. Die zwei Bestimmungen sind im Schluß durch eine dritte zusammengeschlossen, die deren Einheit ist. Der Schluß ist daher das vollständige Gesetztsein des Begriffs.

§. 99.

Der bestimmten Form nach sind die zwei Extreme des Schlusses das Einzelne und das Allgemeine; das Besondere dagegen, da in ihm diese beiden Bestimmungen vereinigt sind, ist die Mitte derselben. Wenn eine Bestimmung A einer Bestimmung B zukommt oder nicht zukommt, die Bestimmung B aber einer Bestimmung C, so kommt auch die Bestimmung A dem C zu.

§. 100.

Die Beziehung der beiden Extreme (termini extremi) des Schlusses auf die Mitte ist eine gedoppelte und macht zwei Urtheile aus (propositiones praemissae), deren jedes das Mo-

ment der Besonderheit, die Mitte (terminus medius) enthält. Die eine Prämisse enthält ferner das Extrem der Allgemeinheit (terminus major) und zwar als Prädicat (propositio major, Obersatz); die andere das Extrem der Einzelheit (terminus minor) und zwar als Subject (propositio minor, Untersatz). Die Beziehung der beiden Extreme ist das dritte Urtheil; der Schlußsatz (conclusio) ist vermittelt.

Zweiter Abschnitt.

Der Zweck oder teleologische Begriff.

§. 101.

Im Zwecke ist das, was vermittelt oder Folge ist, zugleich Unmittelbares, Erstes und Grund. Das Hervorgebrachte oder durch die Vermittlung Gesetzte hat das Hervorbringen und seine unmittelbare Bestimmung zur Voraussetzung, und umgekehrt geschieht das Hervorbringen um des Resultates willen, welches der Grund, somit selbst die erste Bestimmung der Thätigkeit ist. — Das teleogische Thun ist ein Schluß, worin dasselbe Ganze in subjectiver Form mit seiner objectiven Form, der Begriff mit seiner Realität durch die Vermittlung der zweckmäßigen Thätigkeit zusammengeschlossen wird und der Begriff Grund einer durch ihn bestimmten Realität ist.

§. 102.

Die äußerliche Zweckmäßigkeit ist ein Daseiendes, insofern es den Begriff, durch welchen es bestimmt ist, nicht in sich selbst hat, sondern von einem andern Subject als eine äußere Form oder Verhältniß damit verbunden ist.

§. 103.

Die innere Zweckmäßigkeit ist, wenn ein Daseiendes seinen Begriff in sich selbst hat und zugleich Zweck und Mittel, sich realisirender und realisirter Zweck an ihm selbst ist.

Dritter Abschnitt.

Die Idee.

§. 104.

Die Idee ist die Einheit des Begriffs und der Realität, der Begriff, insofern er sich und seine Realität selbst bestimmt, oder die Wirklichkeit, die so ist, wie sie sein soll und ihren Begriff selbst enthält.

§. 105.

1) Die Idee, insofern der Begriff mit seiner Realität unmittelbar vereinigt ist, und sich nicht zugleich darin unterscheidet und heraushebt, ist das Leben. Dasselbe, sowohl als physisches wie als geistiges Leben dargestellt, von den Bedingungen und Beschränkungen des zufälligen Daseins befreit, ist das Schöne.

§. 106.

2) In der Idee der Erkenntniß und des Handelns ist der Realität der Begriff, oder dem Objectiven das Subjective gegenübergestellt und ihre Vereinigung wird hervorgebracht. In der Erkenntniß liegt die Realität als das Erste und als das Wesen zu Grunde. Das Handeln macht die Wirklichkeit demselben angemessen, daß das Gute zu Stande kommt.

§. 107.

3) Die absolute Idee ist der Inhalt der Wissenschaft, nämlich die Betrachtung des Universums, wie es dem Begriff an und für sich gemäß ist, oder des Vernunftbegriffs, wie er an und für sich ist und wie er in der Welt objectiv oder real ist.

Dritter Cursus.

Oberclasse.

Begriffslehre und philosophische Encyklopädie.

Erste Abtheilung.

Begriffslehre.

§. 1.

Die objective Logik ist die Wissenschaft des Begriffs an sich oder der Kategorien. Die subjective Logik, welche hier abgehandelt wird, ist die Wissenschaft des Begriffs als Begriff oder des Begriffs von Etwas. Sie theilt sich in drei Theile:

1) in die Lehre vom Begriff;

2) in die Lehre von seiner Realisirung;

3) in die Lehre von der Idee.

Erster Abschnitt.

Begriffslehre.

I. Begriff.

§. 2.

Der Begriff ist das Allgemeine, das zugleich bestimmt ist, das in seiner Bestimmung dasselbe Ganze, Allgemeine bleibt, oder die Bestimmtheit, welche die verschiedenen Bestimmungen einer Sache als Einheit in sich befaßt.

§. 3.

Die Momente des Begriffs sind die Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit. Er ist ihre Einheit.

§. 4.

Das **Allgemeine** ist diese Einheit als positive, sich selbst gleiche unbestimmte Einheit; — die **Besonderheit** ist die

Bestimmung des Allgemeinen, aber so, daß sie im Allgemeinen aufgehoben ist oder das Allgemeine in ihr bleibt, was es ist; — die Einzelheit ist die negative Einheit oder die Bestimmung, die sich in Selbstbestimmung zusammen faßt.

§. 5.

Das Allgemeine befaßt das Besondere und Einzelne, so wie das Besondere auch das Einzelne unter sich; dagegen das Einzelne die Besonderheit und Allgemeinheit und das Besondere die Allgemeinheit in sich befaßt. Das Allgemeine ist weiter, als die Besonderheit und Einzelheit, dagegen die Besonderheit und Einzelheit mehr in sich befaßt, als das Allgemeine, welches dadurch, daß es in der Einzelheit befaßt ist, wieder eine Bestimmtheit wird. Das Allgemeine inhärirt dem Besonderen und Einzelnen, dagegen es das Besondere und Einzelne unter sich subsumirt.

§. 6.

Wie der Begriff die Momente der Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit in sich enthält, so ist er selbst darnach in seinem Inhalt verschieden bestimmt und Begriff von etwas Einzelnem, Besonderem oder Allgemeinem.

§. 7.

Die Besonderung des Allgemeinen, d. h. Bestimmungen, welche eine und dieselbe allgemeine Sphäre haben; so wie die einzelnen, welche unter dieselbe Besonderheit oder Allgemeinheit subsumirt sind, sind einander coordinirt, so wie das Subsumirte demjenigen subordinirt ist, von dem es subsumirt ist.

§. 8.

Die coordinirten besondern Bestimmungen des Allgemeinen sind einander entgegengesetzt und, indem die eine nur als die negative der andern genommen wird, sind sie contradictorisch; indem die andere aber auch eine Positivität hat, wodurch sie zugleich unter dieselbe allgemeine Sphäre fällt, sind sie nur conträr entgegengesetzt. Solche in dem Allgemeinen

coordinirte Bestimmungen können nicht in dem Einzelnen zugleich sein, sondern die in diesem coordinirten sind verschieden, d. h. sie haben in ihrem Unterschiede nicht dieselbe allgemeine Sphäre und sind in Beziehung auf das Einzelne einstimmig.

§. 9.

Die coordinirten Bestimmungen des Allgemeinen näher betrachtet, sind sie: 1) die eine die negative der andern überhaupt, unbestimmt, ob sie dieselbe allgemeine Sphäre haben oder nicht; 2) insofern sie dieselbe Sphäre gemeinschaftlich haben und die eine Bestimmung positiv, die andere negativ ist, so daß diese Negativität gegen die erste deren Natur ausmacht, sind sie eigentlich contradictorisch entgegengesetzt; 3) insofern sie in derselben allgemeinen Sphäre entgegengesetzt sind, oder die eine auf dieselbe Weise auch positiv ist als die andere, jede somit eben so gut als positiv oder negativ in Beziehung auf die andere ausgesprochen werden kann, sind sie conträr.

§. 10.

Mit der conträren Bestimmung, welche gleichgültig gegen den Gegensatz des Positiven und Negativen ist, geschieht der Uebergang in das Nichtbestimmtsein durch ein Anderes, in das An und für sich bestimmtsein, wodurch die Gemeinschaftlichkeit der Sphäre verschieden und die Einzelheit ist, deren Bestimmungen verschieden ohne allgemeine Sphäre und in der sie als an und für sich bestimmte sind.

II. Urtheil.

§. 11.

Das Urtheil ist die Darstellung eines Gegenstandes in den unterschiedenen Momenten des Begriffs. Es enthält denselben: a) in der Bestimmung der Einzelheit als Subject; b) seine Bestimmung der Allgemeinheit oder sein Prädicat, wobei jedoch auch das Subject zum Prädicat sich wie Einzelheit zur

Besonderheit und wie Besonderheit zur Allgemeinheit verhalten kann; c) die einfache, inhaltslose Beziehung des Prädicates auf das Subject: das Ist, ist die Copula.

§. 12.

Vom Urtheil ist der Satz zu unterscheiden, in welchem von einem Subjecte etwas ganz Einzelnes, Geschehenes ausgesagt wird, oder auch wie in den allgemeinen Sätzen etwas, mit welchem es nach der Nothwendigkeit zusammenhängt, zu dem es wird und sich wesentlich als Entgegengesetztes verhält. Weil im Begriff die Momente als in einer Einheit befaßt sind, so ist auch im Urtheil als der Darstellung des Begriffs zwar Bestimmung, aber nicht als Werden oder Entgegensetzung. Die niedrigere Bestimmung, das Subject, erhebt sich zu der von ihr verschiedenen Allgemeinheit, dem Prädicat, oder ist unmittelbar dasselbe.

§. 13.

In der Logik wird das Urtheil seiner reinen Form nach betrachtet, ohne Rücksicht auf irgend einen bestimmten, empirischen Inhalt. Die Urtheile unterscheiden sich durch das Verhalten, welches das Subject und das Prädicat in der Rücksicht zu einander hat, in wiefern ihre Beziehung durch und in dem Begriff oder eine Beziehung der Gegenständlichkeit auf den Begriff ist. Von der Art dieser Beziehung hängt die höhere oder absolute Wahrheit des Urtheils ab. Die Wahrheit ist Uebereinstimmung des Begriffs mit seiner Gegenständlichkeit. Im Urtheil fängt diese Darstellung des Begriffs und seiner Gegenständlichkeit, somit das Gebiet der Wahrheit, an.

§. 14.

Indem das Urtheil die Darstellung eines Gegenstandes in den verschiedenen Momenten des Begriffs ist, so ist es umgekehrt die Darstellung des Begriffs in seinem Dasein, nicht sowohl wegen des bestimmten Inhalts, den die Begriffsmomente haben, als weil sie im Urtheil aus ihrer Einheit treten. Wie

das ganze Urtheil den Begriff in seinem Dasein darstellt, so wird dieser Unterschied auch wieder zur Form des Urtheils selbst. Das Subject ist der Gegenstand und das Prädicat die Allgemeinheit desselben, welches ihn als Begriff ausdrücken soll. Die Bewegung des Urtheils durch seine verschiedenen Arten hindurch erhebt diese Allgemeinheit in die höhere Stufe, worin sie dem Begriff so entsprechend wird, als sie überhaupt sein kann, insofern sie überhaupt Prädicat ist.

A. Qualität der Urtheile oder Urtheile der Inhärenz.

§. 15.

Unmittelbar ist in dem Urtheil das Prädicat eine Eigenschaft, die dem Subject so zukommt, daß sie zwar als Allgemeines überhaupt sich zu ihm verhält, aber zugleich nur ein bestimmtes Dasein desselben ist, wie es deren mehrere Bestimmtheiten hat. Allgemeinheit, das Prädicat, hat hier nur die Bedeutung einer unmittelbaren (oder sinnlichen) Allgemeinheit und der bloßen Gemeinschaftlichkeit mit andern.

§. 16.

Im qualitativen Urtheil ist das Prädicat sowohl etwas Allgemeines, welche Seite die Form des Urtheils ausmacht, als eine bestimmte Qualität des Subjects, welche als Inhalt erscheint. Nach jener Seite heißt das Urtheil, seiner reinen Form nach: das Einzelne ist ein Allgemeines; nach dieser, der Seite des Inhalts: das Einzelne ist so bestimmt; — — positives Urtheil überhaupt.

(Dies ist gut; dies ist schlecht; diese Rose ist roth; diese Rose ist weiß u. s. f.)

§. 17.

Weil 1) das Einzelne eben so sehr nicht allgemein ist und 2) das Subject nicht nur diese Bestimmtheit hat, so muß das qualitative Urtheil in beiden Rücksichten auch negativ ausgesprochen werden: negatives Urtheil.

(Dies ist nicht schlecht; dies ist nicht gut; diese Rose ist nicht roth —, sondern weiß, gelb u. s. f.; diese Rose ist nicht weiß, sondern roth u. s. f.)

§. 18.

Der Form nach heißt daher dieses Urtheil: das Einzelne ist nicht ein Allgemeines, sondern ein Besonderes; dem Inhalt nach: das Einzelne ist nicht so, sondern zunächst anders bestimmt. In beiden Rücksichten ist dieses negative Urtheil zugleich auch positiv. In der ersten Rücksicht ist die Negation nur die Beschränkung der Allgemeinheit zur Besonderheit; in der andern Rücksicht ist nur irgend eine Bestimmtheit negirt und durch diese Negation tritt die Allgemeinheit oder die höhere Sphäre derselben hervor.

§. 19.

Endlich ist: 1) der Form nach das Einzelne auch nicht nicht nur ein Besonderes — denn die Besonderheit ist weiter als die Einzelheit —, sondern das Einzelne ist nur das Einzelne: identisches Urtheil.

Umgekehrt ist: 2) dem Inhalte nach das Subject nicht nur diese Bestimmtheit, aber auch nicht blos irgend eine andere. Ein solcher Inhalt ist zu eingeschränkt für das Subject. Durch diese Negation der Bestimmtheit wird die ganze Sphäre des Prädicats und die positive Beziehung, welche im vorhergehenden negativen Urtheil noch statt hatte, aufgehoben: unendliches Urtheil.

§. 13.

Jenes identische sowohl als das unendliche Urtheil sind nicht mehr Urtheile. Dies hat näher die Bedeutung, daß das im qualitativen Urtheil stattfindende Verhältniß des Subjects und Prädicats sich aufgehoben hat, daß nämlich von dem Subject nur irgend eine unmittelbare Bestimmtheit seines Daseins, der nur eine oberflächliche Allgemeinheit zukommt, ausgesagt wird. Im unendlichen Urtheil ist eine Allgemeinheit gefordert,

die nicht nur eine einzelne Bestimmtheit ist. Jenes identische Urtheil enthält, daß das Subject an und für sich bestimmt ist und in seiner Bestimmung in sich zurückgekehrt sei.

§. 21.

Im identischen und unendlichen Urtheil ist das Verhältniß von Subject und Prädicat aufgehoben. Dies ist zunächst als diejenige Seite des Urtheils zu nehmen, nach welcher Subject und Prädicat mit Abstraction von ihrem Unterschied durch die Copula, als in einer Beziehung der Gleichheit stehend, betrachtet werden können. In dieser Rücksicht kann das positive Urtheil umgekehrt werden, insofern das Prädicat nur in der Bedeutung des mit dem Subject identischen Umfanges genommen wird.

§. 22.

Das negative Urtheil enthält die Trennung einer Bestimmtheit und eines Subjects so, daß jedoch das Subject auf die allgemeine nicht ausgedrückte Sphäre der Bestimmtheit positiv bezogen ist. Indem das negirte Prädicat zum Subject gemacht wird, fällt von selbst jene allgemeine Sphäre hinweg und es ist nur überhaupt die Ungleichheit zweier Bestimmungen vorhanden, von welchen es insofern gleichgültig ist, welche zum Subject oder welche zum Prädicat gemacht wird. Das negative Urtheil kann daher, so wie ohnehin auch das identische, umgekehrt werden.

B. Quantität der Urtheile oder Urtheile der Reflexion.

§. 23.

Bei der Umkehrung der Urtheile wird von dem Unterschiede des Subjects und Prädicats abstrahirt. Dieser Unterschied ist aber, nachdem er nun als qualitativ aufgehoben, quantitativ zu nehmen.

§. 24.

Indem sich die einzelnen Bestimmtheiten, die das Prädicat enthielten, aufheben, hat dasselbe die mannigfaltigen Bestimmungen des Subjects zusammenfassend zu enthalten. Hierdurch hört die Allgemeinheit auf, eine bloße Gemeinschaftlichkeit mit andern zu sein. Sie ist die eigene Allgemeinheit des Subjects, welche somit dies zugleich enthält, daß das Subject in seinem Prädicat in sich selbst zurückgekehrt ist.

§. 25.

Ein solches Urtheil ist somit ein Urtheil der Reflexion, indem Reflectiren überhaupt das Fortgehen zu mehreren Bestimmungen eines Gegenstandes und das dadurch zu Stande kommende Zusammenfassen derselben in einer Einheit ist.

§. 26.

Insofern sich am Subject seine Gleichheit mit dem Prädicat darstellt, ist dasselbe ein Allgemeines, das durch Einschränkung zunächst auf die Einzelheit Subject ist. Das qualitative Urtheil ist also: 1) ein singuläres, welches zur Bestimmung des Subjectes die vollkommene Einzelheit hat, ein dieses Allgemeine ist.

§. 27.

Ein Dieses aber ist unendlich vielfach bestimmt, d. h. unbestimmt bestimmbar. Das Reflexionsprädicat, da es ein Zusammenfassen ist, drückt nicht nur die allgemeine Bestimmung aus von einem Diesen, sondern auch von andern Diesen; oder das singuläre Urtheil geht in das particuläre über.

§. 28.

Das particuläre Urtheil, in welchem das Subject als Einiges bestimmt ist, ist ein nur bestimmtes Urtheil, das unmittelbar eben so sehr positiv als negativ ausgesagt werden kann.

§. 29.

Das Subject erhält seine vollkommene Bestimmung, dem Umfang der Form nach, durch die Allheit in dem univer-

sellen Urtheil. Indem die Allheit an die Stelle der Particularität tritt und zugleich den Umfang von dieser hat, so muß der Umfang des Inhalts des Subjectes darnach beschränkt werden.

§. 30.

Das Subject wird hierdurch theils ein besonderes gegen sein Prädicat, theils tritt damit eine Beziehung der Nothwendigkeit von Subject und Prädicat ein.

C. Relation der Urtheile oder Urtheile der Nothwendigkeit.

§. 31.

Durch das Aufheben der qualitativen und quantitativen Bestimmung ist die Einheit des Inhalts von Subject und Prädicat gesetzt, welche nur durch die Form unterschieden sind, so daß derselbe Gegenstand das eine Mal nur in der Bestimmung des Subjects, das andere Mal in der Bestimmung des Prädicats gesetzt ist.

§. 32.

Indem das Subject ein besonderes gegen sein Prädicat ist, so ist umgekehrt gegen das qualitative Urtheil nunmehr das Subject eine Bestimmtheit des Prädicats und unmittelbar unter dasselbe subsumirt. Die Allgemeinheit des Prädicats drückt also nicht blos ein Zusammenfassen der Bestimmtheiten des Subjectes, wie das Reflexionsprädicat, sondern die allgemeine innere Natur des Subjects aus: kategorisches Urtheil.

(Der Körper ist schwer. Gold ist Metall. Der Geist ist vernünftig.)

§. 33.

Insofern Subject und Prädicat auch unterschieden sind, muß ihre Einheit auch als Einheit Entgegengesetzter d. h. als nothwendige Beziehung ausgedrückt werden: hypothetisches Urtheil.

§. 34.

Die Identität des Inhaltes, die im kategorischen Urtheil stattfindet, und die Beziehung Entgegengesetzter oder Anderer im hypothetischen Urtheil ist im disjunctiven Urtheil vereinigt, worin das Subject eine allgemeine Sphäre ist oder in Rücksicht einer solchen betrachtet wird, welche gleichfalls das Prädicat ausmacht und deren Besonderung oder verschiedene Bestimmungen dieses ausdrückt. Von diesen kommt dem Allgemeinen sowohl die eine als die andere zu. Nach ihrer Besonderung und in Rücksicht auf das Subject aber schließen sie sich gegenseitig aus.

D. Modalität der Urtheile oder Urtheile der Beziehung des Begriffs auf das Dasein.

§. 35.

Im disjunctiven Urtheil ist ein Dasein in den vollständigen Momenten des Begriffs gesetzt. Modalität der Urtheile besteht nun darin, daß ein Daseiendes auf seinen Begriff als solchen bezogen ist und das Prädicat die Angemessenheit oder Unangemessenheit beider ausspricht.

§. 36.

Das erste Urtheil der Modalität ist das assertorische, welches insofern eine bloße Versicherung enthält, als die Beschaffenheit des Subjects, die mit dem Begriff verglichen werden soll und der Begriff selbst noch nicht ausgedrückt ist, somit jenes Urtheil nur erst eine subjective Bewährung hat.

(Diese Handlung ist schlecht; diese Rede ist wahr.)

§. 37.

Gegen die Versicherung des assertorischen Urtheils kann daher eben so sehr die entgegengesetzte behauptet werden und das Prädicat drückt nur eine jener entgegengesetzten Bestimmtheiten aus, deren das Subject, als allgemeine Sphäre

betrachtet, beide enthalten kann. Dieses Urtheil geht daher in das problematische über, welches nur die Möglichkeit ausspricht, daß das Dasein dem Begriffe angemessen sei oder auch nicht.

§. 38.

Die Allgemeinheit des Subjects ist daher mit einer Einschränkung gesetzt, welche die Beschaffenheit ausdrückt, worin die Angemessenheit oder Unangemessenheit des Daseins mit dem Begriffe liegt. Das Prädicat drückt nichts anders als diese Gleichheit oder Ungleichheit der Beschaffenheit und des Begriffs der Sache aus. Dies Urtheil ist apodiktisch.

III. Schluß.

§. 39.

Der Schluß ist die vollständige Darstellung des Begriffs. Er enthält überhaupt das Urtheil mit seinem Grunde. Es sind darin zwei Bestimmungen zusammengeschlossen durch eine dritte, welche deren Einheit ist. Es ist ein Begriff vorhanden in seiner Einheit, der Mitte des Schlusses, und in seiner Entzweiung, den Extremen des Schlusses.

§. 40.

Die Beziehung der beiden Extreme des Schlusses auf die Mitte ist eine unmittelbare; ihre Beziehung auf einander aber ist vermittelt durch die Mitte. Jene beiden unmittelbaren Beziehungen sind die Urtheile, welche Prämissen heißen; die Beziehung, welche vermittelt ist, heißt der Schlußsatz.

§. 41.

Zunächst drückt der Schluß seine Momente durch die bloße Form aus, so daß die Mitte eine eigene Bestimmtheit gegen die Extreme und der Grund oder die Einheit der Momente noch eine subjective ist. Das an sich Ursprüngliche ist hier ein Erschlossenes und hat die Bedeutung einer Folge.

A. Schlüsse der Qualität oder der Inhärenz.

§. 42.

Die Form dieses Schlusses, E—B—A, daß das Einzelne mit dem Allgemeinen durch das Besondere zusammengeschlossen ist, ist die allgemeine Regel des Schlusses überhaupt. — Im ersten unmittelbaren Schlusse ist das Besondere oder die Mitte eine Qualität oder Bestimmtheit des Einzelnen, eben so auch das Allgemeine eine Bestimmtheit des Besondern. Daher kann von dem Einzelnen durch eine andere seiner Bestimmtheiten, deren es mehrere hat, eben so von derselben zu einem anderen Allgemeinen übergegangen werden; so wie vom Besondern zu einem andern Allgemeinen, da das Besondere gleichfalls verschiedene Bestimmungen in sich enthält. Dieser Schluß erscheint demnach seiner Form nach zwar richtig, seinem Inhalt nach aber als willkürlich und zufällig.

(Grün ist eine angenehme Farbe; dies Blatt ist grün; also ist es angenehm. — Das Sinnliche ist weder gut noch böse. Nun ist der Mensch sinnlich. Also ist er weder gut noch böse. — Tapferkeit ist eine Tugend. Alexander besaß Tapferkeit. Also war er tugendhaft. — Trunkenheit ist ein Laster. Alexander war dem Trunk ergeben. Also war er lasterhaft u. s. f.)

§. 43.

Der Form nach sind die beiden Prämissen unmittelbare Beziehungen. Die Form des Schlusses enthält aber die Forderung, daß sie gleichfalls vermittelt, oder, nach dem gewöhnlichen Ausdruck, daß die Prämissen bewiesen werden sollen. — Aber der Beweis durch diese Form des Schlusses würde nur eine Wiederholung der nämlichen Form sein, bei der auch dieselbe Forderung, in's Unendliche hin, sich wiederholte.

§. 44.

Die Vermittlung, und zwar der Besonderheit und Allgemeinheit, muß also durch das Moment der Einzelheit geschehen. Dies giebt die zweite Form des Schlusses: A — E — B. — Dieser Schluß ist vor's Erste nur insofern richtig, als A — E ein gültiges Urtheil ist. Daß dies der Fall sei, muß A particulär sein. Auf diese Weise ist nicht eigentlich das Einzelne die Mitte. Der Schluß ist auf die Form des ersten zurückgebracht, aber der Schlußsatz particulär. (Manche Logiker sagen, daß es nicht nöthig sei, die andere Figur auf die erste zurückzubringen, indem in ihr geschlossen werden könne, in der That aber kraft dieser Form.) — Vor's Andere aber hat dieser Schluß überhaupt die Bedeutung, daß unmittelbare Bestimmungen oder Qualitäten durch die Einzelheit, und insofern zufällig, zusammengeschlossen sind.

§. 45.

Das Einzelne mit dem Besondern durch das Allgemeine zusammengeschlossen, giebt die dritte Form des Schlusses: B — A — E. Das Allgemeine ist hier die vermittelnde Bestimmung und in den beiden Prämissen Prädicat. Aber so wie daraus, daß zwei Bestimmungen demselben Einzelnen inhäriren, nicht folgt, daß sie dasselbe sind; so auch folgt daraus, daß zwei Bestimmungen unter dasselbe Allgemeine subsumirt sind, nicht, daß sie als Subject und Prädicat verbunden werden können. Nur insofern der Obersatz negativ ist und also umgekehrt werden kann, läßt sich dieser Schluß auf den ersten zurückführen und hat damit die richtige Form.

(Kein endliches Wesen ist heilig. Gott ist kein endliches Wesen. Also ist Gott heilig.)

§. 46.

Die objective Bedeutung dieses Schlusses ist, daß die Vereinigung der Besonderheit mit der Einzelheit ihren Grund nur in der identischen Natur beider hat.

§. 47.

In der Reihe dieser Schlüsse hat jede der drei Bestimmungen erstens die Mitte ausgemacht. Die Zurückführung der zweiten und dritten Schlußform ist das Aufheben des Qualitativen. Zweitens ist wohl jede unmittelbare Beziehung des ersten Schlusses durch die folgenden vermittelt worden, aber jeder von diesen setzt den vorhergehenden, d. h. die vermittelte Einheit die unmittelbare Gleichheit, voraus.

B. Schlüsse der Quantität oder Reflexion.

§. 48.

Der unmittelbar qualitätslose Schluß ist der mathematische. Die Mitte ist darin nur ein Solches, das zwei Andern gleich ist. Als Satz ausgedrückt heißt er: wenn zwei Größen einer dritten gleich sind, so sind sie unter sich gleich.

§. 49.

Zweitens macht im quantitativen Schluß die Einzelheit, nicht als ein Einzelnes, sondern als alle Einzelne, die Mitte aus. Insofern zugleich allen irgend eine Qualität zukommt, so wird diese als Qualität jener allgemeinen Sphäre oder Gattung selbst, welcher die Einzelnen angehören, ausgesprochen: Schluß der Induction.

§. 50.

Der Schluß, worin das Allgemeine die Mitte ist, schließt durch Analogie, daß bei zwei Subjecten, welche ihrer allgemeinen Bestimmung nach dasselbe sind, eine besondere Bestimmung, die dem einen zukommt, auch dem andern zukomme.

(a. Mehrere Einzelne haben eine allgemeine Natur.

b. Eins der Einzelnen hat eine Qualität.

c. Also auch die andern Einzelnen haben diese Qualität.)

(Bei der Induction kommt es darauf an, was Subject oder Prädicat im Schlußsatz werden soll, z. B. was sich frei bewegt; ist ein Thier; oder: ein Thier ist; was sich frei be-

wegt. — Der Löwe; ist ein Säugethier; oder: was ein Säugethier ist; ist ein Löwe. Bei der Analogie hingegen liegt die Vermittlung darin, daß ein anderes Einzelne dieselbe allgemeine Natur hat, wogegen bei der Induction die besondere Bestimmtheit der allgemeinen Natur im Einzelnen gegründet ist. Die Analogie schließt von der allgemeinen Natur auf die besondere Bestimmtheit des Einzelnen, z. B. die Erde hat Bewegung; der Mond ist eine Erde; also hat der Mond Bewegung.)

C. Schlüsse der Relation.

§. 51.

Der kategorische Schluß hat zur Mitte die an und für sich seiende Allgemeinheit oder die Natur des einzelnen Subjectes, von der als solcher eine wesentliche Eigenschaft ausgesagt und mit diesem Subject zusammengeschlossen wird.

§. 52.

Der hypothetische Schluß drückt als Grund eines Daseins ein anderes Dasein aus. Wenn A ist, so ist B. Nun ist A. Also ist B. — Die Bestimmungen sind nicht mehr im Verhältniß als Einzelnes, Besonderes und Allgemeines, sondern eine Bestimmung, B, die zunächst nur eine an sich seiende oder mögliche ist, wird mit dem Dasein durch A als Mitte verbunden, das sowohl daseiend als Grund ist.

§. 53.

Im disjunctiven Schlusse besteht der Grund, daß eine Bestimmung mit einem Subject verbunden wird, darin, daß ihm von den besondern Bestimmungen einer allgemeinen Sphäre ein Theil nicht und somit der übrige Theil zukomme, oder, wenn die Bestimmung vom Subject getrennt wird, umgekehrt. — A ist entweder B oder C oder D. Nun ist es nicht B noch C. Also ist es D.

§. 54.

Die Mitte ist also das Subject als eine allgemeine Sphäre

in ihrer vollständigen Besonderung und enthält zugleich das Ausschließen oder Setzen eines Theils dieser Bestimmungen desselben. Das Subject ist als ein Allgemeines an sich die Möglichkeit mehrerer Bestimmungen. Von seiner Allgemeinheit oder Möglichkeit wird zu seiner Bestimmtheit oder Wirklichkeit übergegangen.

§. 55.

Die Uebersicht der Form der Schlüsse ergiebt, daß: 1) im qualitativen Schluß die Momente in ihrem qualitativen Unterschied gelten. Sie bedürfen daher eines Vermittelnden, das ihre unmittelbare Einheit ist, aber außer ihnen fällt. 2) In den quantitativen Schlüssen ist der qualitative Unterschied der Momente und damit auch das Verhältniß und der Unterschied des Vermittelten und des Unmittelbaren gleichgültig. 3) In den Schlüssen der Relation enthält die Vermittlung zugleich die Unmittelbarkeit. Es ist also daraus der Begriff einer Unmittelbarkeit der Natur oder des qualitativen Unterschiedes hervorgegangen, welche zugleich an und für sich Vermittlung: Zweck und Proceß ist.

Zweiter Abschnitt.

Die Realisirung des Begriffs.

§. 56.

Im Urtheil wie im Schluß ist der Begriff an der unmittelbaren Realität, dem gleichgültigen Dasein des Subjects und Prädicats; oder die Extreme des Schlusses gehen gegen einander und gegen die Mitte. Das Objective ist, daß diese Momente selbst an ihnen das Ganze werden, ihre Unmittelbarkeit sohin eben dies ist, das Ganze zu sein.

§. 57.

Im Zwecke ist das, was Folge und Resultat ist, zugleich

der unmittelbar thätige Grund. Er ist als ein Subjectives getrennt von dem äußerlichen Dasein vorhanden und die Thätigkeit besteht in dem Uebersetzen der subjectiven Form in die Objectivität. In diesem Uebergehen kehrt der Zweck zugleich in seinen Begriff zurück.

§. 58.

Der Schluß des zweckmäßigen Thuns hat die drei Momente: den subjectiven Zweck, die Vermittlung und den daseienden Zweck. Jeder dieser Momente ist die Totalität der allgemeinen Bestimmungen des Schlusses.

§. 59.

1) Der subjective Zweck enthält: a) die unbestimmte freie Thätigkeit eines Subjects überhaupt, welche b) sich selbst bestimmt oder ihre Allgemeinheit besondert und sich einen bestimmten Inhalt giebt; c) hat sie das Moment der Einzelheit, nach welchem sie gegen sich selbst negativ ist, das Subjective aufhebt und ein äußeres, vom Subject freies Dasein hervorbringt.

§. 60.

.2) Die Vermittlung oder das Uebergehen in die Objectivität hat zwei Seiten an sich: a) die der Objectivität. Diese ist ein äußerliches Ding als Mittel, das unter die Macht des Subjects gesetzt, dadurch als Mittel bestimmt und von ihm gegen das äußere Dasein gekehrt wird. b) Die Seite der Subjectivität ist die vermittelnde Thätigkeit, welche eines Theils das Mittel auf den Zweck bezieht und ihm unterwirft und andern Theils es gegen Anderes kehrt und durch Aufheben der Bestimmungen des Aeußerlichen dem Zwecke Dasein giebt.

§. 61.

3) Der ausgeführte Zweck ist: a) Dasein der Objectivität überhaupt, aber b) nicht nur ein unmittelbares Dasein, sondern ein gesetztes und vermitteltes und c) von demselben Inhalt als der subjective Zweck.

§. 62.

Der Mangel dieser Zweckbeziehung ist die unmittelbare Existenz jedes der drei in's Verhältniß tretenden Momente, für welche also die Beziehung und die Bestimmungen, die sie darin erhalten, äußerlich hinzukommen. Die ganze Bewegung dieser Realisirung des Begriffs ist daher überhaupt ein subjectives Thun. Als objectives Thun ist die Realisirung der Proceß als innerliche Beziehung der Momente des Schlusses ihrer eigenen Natur nach. Im Processe stehen wirkliche Gegenstände als selbstständige Extreme in Beziehung, deren innere Bestimmung aber ist, vermittelst anderer zu sein und sich damit zu verbinden.

§. 63.

1) Bei dem bloßen Mechanismus werden Gegenstände durch eine dritte Gewalt verbunden oder verändert, so daß diese Verbindung oder Veränderung nicht vorher schon in ihrer Natur liegt, sondern ihnen äußerlich und zufällig ist und sie daher in derselben selbstständig bleiben.

§. 64.

2) Bei dem Chemismus ist jedes der beiden Extreme: a) seinem Dasein nach ein bestimmtes und zugleich dem andern wesentlich entgegengesetztes. b) Als Entgegengesetztes ist es an sich Beziehung auf das andere. Es ist nicht nur es selbst, sondern hat auch die Bestimmung, nur da zu sein als Vereinigung mit dem andern, oder seine Natur ist in sich gespannt und gegen das andere begeistet. c) Die Einheit der Extreme ist das neutrale Product, welches den Grund ihrer Beziehung und ihres Eingehens in den Proceß ausmacht, aber diese Einheit ist in ihnen nur als ansichseiende Beziehung vorhanden. Sie existirt nicht frei für sich vor dem Processe. Dies ist der Fall im Zwecke.

§. 65.

3) Die höhere Einheit ist daher, daß die Thätigkeit sich

im Producte erhält, oder daß daß das Product selbst producirend ist, somit die Neutralisirung der Momente eben so ihre Entzweiung, oder das Erlöschen des Processes in der Vereinigung der Extreme das Wiederanfachen desselben ist. Die Thätigkeit dieses producirenden Products ist somit Selbsterhaltung. Es bringt nur sich hervor, das schon da ist.

Dritter Abschnitt.

Ideenlehre.

§. 66.

Die Idee ist das objectiv Wahre oder der adäquate Begriff, in welchem das Dasein durch seinen ihm inwohnenden Begriff bestimmt und die Existenz als selbst producirendes Product in äußerer Einheit mit ihrem Zweck ist. Die Idee ist diejenige Wirklichkeit, die nicht irgend einer außer ihr vorhandenen Vorstellung oder Begriffe, sondern ihrem eigenen Begriff entspricht, welche daher so ist, wie sie an und für sich sein soll und diesen ihren Begriff selbst enthält. — Das Ideal ist die Idee nach der Seite der Existenz betrachtet, aber als eine solche, die dem Begriff gemäß ist. Es ist also das Wirkliche in seiner höchsten Wahrheit. — Im Unterschiede von dem Ausdruck Ideal nennt man Idee mehr das Wahre, nach der Seite des Begriffs betrachtet.

§. 67.

Es sind drei Ideen: 1) die Idee des Lebens; 2) die Idee der Erkenntniß und des Guten und 3) die Idee der Wissenschaft oder der Wahrheit selbst.

I. Idee des Lebens.

§. 68.

Das Leben ist die Idee in ihrem unmittelbaren Dasein, wodurch sie in das Feld der Erscheinung oder des veränderli-

chen, sich mannigfaltig und äußerlich bestimmenden Sein und einer unorganischen Natur gegenüber tritt.

§. 69.

Das Leben ist als unmittelbare Einheit des Begriffs und des Daseins ein solches Ganzes, in welchem die Theile nichts für sich, sondern durch's Ganze und im Ganzen und das Ganze eben so sehr durch die Theile ist. Es ist ein organisches System.

II. Idee der Erkenntniß und des Guten.

§. 70.

In dieser Idee tritt der Begriff und die Wirklichkeit aus einander. Jener einerseits, für sich leer, soll seine Bestimmung und Erfüllung von der Wirklichkeit; anderseits diese aus der selbstständigen Bestimmung von jenem ihre Bestimmung erhalten.

1) Das Erkennen.

§. 71.

Das Erkennen ist die Beziehung des Begriffs und der Wirklichkeit. Das an sich nur mit sich erfüllte und insofern leere Denken wird dadurch mit besonderem Inhalt erfüllt, der aus dem Dasein zu allgemeiner Darstellung erhoben wird.

§. 72.

Die Definition drückt von einem Gegenstande, der sich in ihr als ein Einzelnes oder Besonderes verhält, seine Gattung als sein allgemeines Wesen und die besondere Bestimmtheit dieses Allgemeinen, wodurch es dieser Gegenstand ist, aus.

§. 73.

Die Eintheilung drückt von einer Gattung oder einem Allgemeinen überhaupt, einem Geschlecht, einer Ordnung u. s. f. die Besonderungen aus, in welchen sie als eine Mannigfaltigkeit von Arten existirt. Diese Besonderungen, die in ei-

ner Einheit enthalten sind, müssen aus einem gemeinschaftlichen Eintheilungsgrunde fließen.

§. 74.

Das Erkennen ist theils analytisch, theils synthetisch.

§. 75.

Das analytische Erkennen geht von einem Begriffe oder einer concreten Bestimmung aus und entwickelt nur die Mannigfaltigkeit der unmittelbaren oder identisch darinnen enthaltenen einfachen Bestimmungen.

§. 76.

Das synthetische Erkennen entwickelt dagegen die Bestimmungen eines Ganzen, die nicht unmittelbar darin enthalten sind, noch identisch aus einander herfließen, sondern die Gestalt der Verschiedenheit gegen einander haben, und zeigt die Nothwendigkeit ihres bestimmten Verhältnisses zu einander auf.

§. 77.

Dies geschieht durch Construction und Beweis. Die Construction stellt den Begriff oder Satz theils in seinen realen Bestimmungen, theils zum Behufe des Beweises diese seine Realität in ihrer Eintheilung und Auflösung dar, wodurch ihr Uebergang in den Begriff beginnt.

§. 78.

Der Beweis faßt die aufgelösten Theile auf und bringt durch die Vergleichung ihrer Verhältnisse zu einander diejenige Verbindung derselben hervor, welche das im Lehrsatz ausgesprochene Verhältniß des Ganzen ausmacht; oder er zeigt von den realen Bestimmungen auf, wie sie Momente des Begriffs sind und ihr zusammengefaßtes Verhältniß den Begriff in seiner Totalität darstellt.

§. 79.

In diesem Erkennen, welches in seiner strengsten Form das geometrische ist, geht: 1) die Construction nicht aus dem Begriff hervor, sondern ist eine erfundene Vorrichtung, die nur

in Beziehung auf den Beweis sich als zweckmäßig zeigt, oder in andern Fällen auch eine empirische Beschreibung. 2) In dem Beweise werden für die analytischen Bestimmungen sonst bekannte oder ausgemachte synthetische Sätze anderswo herbeigeholt, das Vorliegende darunter subsumirt und verbunden. Der Beweis erhält dadurch den Schein der Zufälligkeit, indem er für die Einsicht nur eine Nothwendigkeit, nicht den eigenen Gang und die innere Nothwendigkeit des Gegenstandes selbst darstellt.

2) Das Sollen oder das Gute.

§. 80.

In der Idee des Erkennens wird der Begriff gesucht und er soll dem Gegenstand angemessen sein. In der Idee des Guten gilt der Begriff umgekehrt als das Erste und als der an sich seiende Zweck, der in der Wirklichkeit realisirt werden *soll*.

§. 81.

Das an sich Gute, da es erst realisirt werden soll, steht einer ihm nicht entsprechenden Welt und einer Natur gegenüber, die ihre eigenen Gesetze dee Nothwendigkeit hat und gegen die Gesetze der Freiheit *gleichgültig* ist.

§. 82.

Das Gute ist als absoluter Zweck einerseits an sich zu vollbringen ohne alle Rücksicht auf die Folgen, indem es einer Wirklichkeit anvertrauet wird, die unabhängig von ihm ist und es *verkehren kann*.

§. 83.

Zugleich aber liegt darin die Bestimmung, daß an sich die Wirklichkeit mit dem Guten *übereinstimmt* oder der Glaube an eine moralische Weltordnung.

III. *Idee des Wissens oder der Wahrheit.*

§. 84.

Das absolute Wissen ist der Begriff, der sich selbst zum Gegenstand und Inhalt hat, somit seine eigene Realität ist.

§. 85.

Der Gang oder die Methode des absoluten Wissens ist eben so sehr analytisch als synthetisch. Die Entwicklung dessen, was im Begriff enthalten ist, die Analysis, ist das Hervorgehen verschiedener Bestimmungen, die im Begriff enthalten, aber nicht als solche unmittelbar gegeben sind, somit zugleich synthetisch. Die Darstellung des Begriffs in seinen realen Bestimmungen geht hier aus dem Begriff selbst hervor und, was im gewöhnlichen Erkennen den Beweis ausmacht, ist hier der Rückgang der in die Verschiedenheit übergegangenen Begriffsmomente in die Einheit, welche hierdurch Totalität, erfüllter und sich selbst zum Inhalt gewordener Begriff ist.

§. 86.

Diese Vermittlung des Begriffs mit sich selbst ist nicht nur ein Gang des subjectiven Erkennens, sondern eben so sehr die eigene Bewegung der Sache selbst. Im absoluten Erkennen fängt der Begriff eben so wohl an, als er auch Resultat ist.

§. 87.

Der Fortgang zu weiteren Begriffen oder zu einer neuen Sphäre ist gleichfalls durch die vorhergehende geleitet und nothwendig. Der Begriff, der zur Realität wurde, ist zugleich wieder eine Einheit, welche die Bewegung der Realisirung an sich darstellen muß. Aber die Entwicklung des in ihr enthaltenen Gegensatzes ist nicht eine bloße Auflösung in die Momente, aus denen sie geworden ist, sondern diese haben nun eine andere Gestalt dadurch, daß sie durch die Einheit hindurchgegangen sind. In der neuen Entwicklung sind sie nun als das gesetzt, was sie durch ihre Beziehung auf einander sind. Sie haben somit eine neue Bestimmung erhalten.

Zweite Abtheilung.

Philosophische Encyklopädie.

Einleitung.

§. 1.

Eine Encyklopädie hat den gesammten Umkreis der Wissenschaften nach dem Gegenstande einer jeden und nach dem Grundbegriffe desselben zu betrachten.

§. 2.

Die Mannigfaltigkeit von Erfahrungen über einen allgemeinen Gegenstand zur Einheit allgemeiner Vorstellungen zusammengefaßt und die in der Betrachtung seines Wesens erzeugten Gedanken machen in ihrer Verknüpfung eine besondere Wissenschaft aus.

§. 3.

Wenn dieser Verknüpfung ein empirischer Stoff zu Grunde liegt, von dem sie die nur zusammenfassende Allgemeinheit ausmacht, so ist die Wissenschaft mehr historischer Art. Wenn aber das Allgemeine in der Form von Grundbestimmungen und Begriffen vorangeht und das Besondere aus demselben abgeleitet werden soll, so ist die Wissenschaft mehr eigentlich wissenschaftlicher Art.

§. 4.

Es giebt keine absolute Grenzen für einen Umfang von Erkenntnissen, der das Besondere einer Wissenschaft ausmachen soll; denn jeder allgemeine oder concrete Gegenstand kann in seine Arten oder Theile getheilt und jede solche Art wieder als Gegenstand einer besonderen Wissenschaft betrachtet werden.

§. 5.

In einer gewöhnlichen Encyklopädie werden die Wissenschaften empirisch aufgenommen, wie sie sich vorfinden. Sie sollen darin vollständig aufgeführt und ferner in eine Ordnung dadurch gebracht werden, daß das Aehnliche und unter gemeinschaftlichen Bestimmungen Zusammentreffende nach einer analogen Verwandtschaft zusammengestellt wird.

§. 6.

Die philosophische Encyklopädie aber ist die Wissenschaft von dem nothwendigen, durch den Begriff bestimmten Zusammenhang und von der philosophischen Entstehung der Grundbegriffe und Grundsätze der Wissenschaften.

§. 7.

Sie ist eigentlich die Darstellung des allgemeinen Inhalts der Philosophie, denn was in den Wissenschaften auf Vernunft gegründet ist, hängt von der Philosophie ab; was dagegen in ihnen auf willkürlichen und äußerlichen Bestimmungen beruht oder, wie es genannt wird, positiv und statutarisch ist, so wie auch das blos Empirische, liegt außer ihr.

§. 8.

Die Wissenschaften sind nach ihrer Erkenntnißweise entweder empirische oder rein rationelle. Absolut betrachtet, sollen beide denselben Inhalt haben. Es ist das Ziel des wissenschaftlichen Bestrebens, das blos empirisch Gewußte zum immer Wahren, zum Begriff aufzuheben, es rationell zu machen und es dadurch der rationellen Wissenschaft einzuverleiben.

§. 9.

Die Wissenschaften erweitern sich theils nach der empirischen, theils nach der rationellen Seite hin. Das Letztere geschieht, indem das Wesentliche immer mehr herausgehoben, unter allgemeinen Gesichtspuncten aufgefaßt und das blos Empirische begriffen wird. Die rationelle Erweiterung der Wissenschaften ist zugleich eine Erweiterung der Philosophie selbst.

§. 10.

Das Ganze der Wissenschaft theilt sich in die drei Haupttheile: 1) die Logik; 2) die Wissenschaft der Natur; 3) die Wissenschaft des Geistes. — Die Logik ist nämlich die Wissenschaft der reinen Begriffe und der abstracten Idee. Natur und Geist macht die Realität der Idee aus, jene als äußerliches Dasein, dieser als sich wissend. (Oder: das Logische ist das ewig einfache Wesen in sich selbst; die Natur ist dieses Wesen als entäußert; der Geist die Rückkehr desselben in sich aus seiner Entäußerung.)

§. 11.

Die Wissenschaften der Natur und des Geistes können als die angewandte Wissenschaft, als das System der realen oder besonderen Wissenschaften, zum Unterschiede von der reinen Wissenschaft oder der Logik betrachtet werden, weil sie das System der reinen Wissenschaft in der Gestalt der Natur und des Geistes sind.

Erster Theil.

Logik.

§. 12.

Die Logik ist die Wissenschaft des reinen Verstandes und der reinen Vernunft, der eigenthümlichen Bestimmungen und Gesetze derselben. Das Logische hat demnach drei Seiten: 1) die abstracte oder verständige; 2) die dialektische oder negativ vernünftige; 3) die speculative oder positiv vernünftige. Das Verständige bleibt bei den Begriffen in ihrer festen Bestimmtheit und Unterschiedenheit von anderen stehen; das Dialektische zeigt sie in ihrem Uebergehen und ihrer Auflösung auf; das Speculative oder Vernünftige erfaßt ihre

Einheit in ihrer Entgegensetzung oder das Positive in der Auflösung und im Uebergehen.

§. 13.

Verstand und Vernunft werden hierbei gewöhnlich in dem subjectiven Sinne genommen, insofern sie als Denken einem Selbstbewußtsein angehören und die Logik ist so eine blos formelle Wissenschaft, die erst eines anderen Inhalts, eines äußeren Stoffes bedarf, wenn etwas wirklich Wahres zu Stande kommen soll.

§. 14.

Ihrem Inhalt nach betrachtet die Logik den Verstand und die Vernunft an und für sich selbst und die absoluten Begriffe als den an und für sich wahren Grund von Allem, oder das Verständige und Vernünftige, insofern es nicht blos ein bewußtes Begreifen ist. Die Logik ist daher an sich selbst speculative Philosophie, denn die speculative Betrachtungsart der Dinge ist nichts Anderes, als die Betrachtung des Wesens der Dinge, welches eben so sehr reiner, der Vernunft eigenthümlicher Begriff, als die Natur und das Gesetz der Dinge ist.

§. 15.

Die Logik zerfällt in drei Theile: 1) in die ontologische; 2) in die subjective Logik; 3) in die Ideenlehre. Die erstere ist das System der reinen Begriffe des Seienden; die zweite das der reinen Begriffe des Allgemeinen; die dritte enthält den Begriff der Wissenschaft.

Erster Abschnitt.

Ontologische Logik.

I. Sein.

A. Qualität.

a) Sein.

§. 16.

1) Der Anfang der Wissenschaft ist der unmittelbare, bestimmungslose Begriff des Seins. — 2) Dieser ist in seiner Inhaltslosigkeit so viel, als das Nichts. Das Nichts, als ein Denken jener Leerheit, ist somit umgekehrt selbst ein Sein, und um seiner Reinheit willen dasselbe, was jenes. — 3) Es ist also kein Unterschied desselben, sondern, was ist, ist hiermit nur das Setzen ihrer als Unterschiedener und das Verschwinden eines jeden in seinem Gegentheil, oder es ist das reine Werden.

b) Dasein.

§. 17.

Weil aber im Werden jene zuvor Gesetzten nur verschwinden, so ist das Werden ihr Zusammenfallen in eine ruhige Einfachheit, in welcher sie nicht nichts sind, aber auch nicht mehr jedes für sich, sondern als aufgehobene oder Momente sind. Diese Einheit ist das Dasein.

§. 18.

Das Dasein ist: 1) ein Sein, in dessen Begriff zugleich das Nichtsein seiner als Beziehung auf Anderes oder das Sein für Anderes liegt; 2) aber, nach dem Momente des Seins, hat es die Seite, nicht Beziehung auf Anderes, sondern an sich zu sein. Als der Begriff, der diese beiden Bestimmungen in sich faßt, ist es die Realität.

§. 19.

Das Reelle oder Etwas ist, als verschieden von anderem Reellen, zunächst gleichgültig gegen dasselbe, indem es in

seinem Anderssein zugleich an sich ist. Die Verschiedenheit von solchem ist zunächst in der Grenze als der Mitte zwischen ihnen, in welcher sie so sehr sind, als nicht sind.

§. 20.

Sie sind: 1) verschieden von der Grenze oder von ihrer Verschiedenheit, die ihre Mitte ist, außerhalb welcher sie Etwas sind. Aber: 2) gehört die Grenze ihnen selbst an, weil es ihre Grenze ist.

§. 21.

Die Verschiedenheit ist somit: 1) eigene Verschiedenheit des Reellen oder seine Bestimmtheit. Diese an sich seiende Bestimmtheit ist aber auch: 2) äußerliches Dasein oder Beschaffenheit. Die Bestimmtheit, die sowohl Aeußerliches als Innerliches ist, macht die Qualität aus.

c) Veränderung.

§. 22.

Die Beschaffenheit oder das äußerliche Dasein gehört sowohl dem Etwas an, als es ihm fremd, oder sein Anderssein, hiemit sein Nichtsein ist. Es ist somit die Ungleichheit seiner mit sich selbst, wodurch die Veränderung gesetzt ist.

§. 23.

Indem die Veränderung das Negiren des Negativen ist, welches das Etwas an ihm hat, ist das Für-sich-sein entstanden. Oder die Bestimmtheit, als die innerliche Verschiedenheit, die das Etwas an sich selbst hat, ist die Beziehung des Etwas in seinem Unterschiede nur auf sich selbst, oder es ist für sich.

B. Quantität.

a) Fürsichsein. (Idealität.)

§. 24.

Das Fürsichsein ist: 1) Der Unterschied, aber nur von sich selbst, oder die Beziehung, nicht auf ein Anderes, sondern

auf sich. 2) Insofern aber der Unterschied das Anderssein in sich enthält und die Beziehung darauf negativ ist, ist Anderes für es, aber als ausgeschlossen.

§. 25.

Das für sich Seiende ist das numerische Eins. Es ist einfach, nur auf sich bezogen und das Andere von ihm ausgeschlossen. Sein Anderssein ist die Vielheit.

§. 26.

Die Vielen sind jedes dasselbe. Sie sind daher Eins. Aber das Eins ist eben so sehr die Vielheit. Denn sein Ausschließen ist Setzen seines Gegentheils, oder es setzt sich dadurch als Vielheit. Jenes Werden ist die Attraction, dieses die Repulsion.

§. 27.

Indem so sehr das eine Werden gesetzt ist, als das andere, so ist ihre Wahrheit die Ruhe, welche eben so sehr das Außer-sich-sein des Eins oder sein sich Setzen als Vielheit, Discretion, wie die sich selbst gleiche Beziehung der Vielen, oder ihre Continuität ist, die reine Quantität.

b) Quantum.

§. 28.

Die Quantität hat die Negativität des Eins nur als aufgehobene an ihr, oder weil in der Sich-selbst-gleichheit des Fürsichseins das Anderssein unmittelbar kein Anderes ist, als eine äußerliche Grenze, oder als eine Grenze, die keine Grenze ist. Die Quantität mit dieser gleichgültigen Grenze ist Quantum.

§. 29.

Das Quantum ist extensives Quantum, insofern die Grenze auf das Moment der Vielheit der Quantität; oder intensives Quantum, insofern sie auf das Moment der Sichselbstgleichheit bezogen oder in der Bestimmung der Sichselbstgleichheit ist.

§. 30.

Da die Negativität als gleichgültige Grenze an dem Quantum ist, so ist das Fürsichsein oder die absolute Bestimmung ein Jenseits für dasselbe. Ueber jedes Quantum kann hinausgegangen und eine andere Grenze gesetzt werden, welche eben so sehr keine immanente Grenze ist. Es entsteht dadurch der Progreß in's Unendliche oder die schlechte Unendlichkeit.

§. 31.

Die absolute Bestimmung, welche als ein Jenseits gesetzt wurde, ist aber als das Fürsichsein eigenes Moment der Quantität. Oder die Grenze, welche keine ist, ist nichts Anderes, als das im Fürsichsein aufgehobene Anderssein. Es ist die Bestimmtheit, deren Setzen Selbstbestimmung ist: qualitative Größe.

C. Unendlichkeit.

§. 32.

Die qualitative Größe ist als einfache Bestimmung zuerst specifische Größe, als sich unterscheidendes Selbstbestimmen aber eine Specification von Größen, welche zugleich bestimmte Größen gegen einander sind und ein qualitatives Verhältniß zu einander haben, oder deren Quotient ihre Verhältnißzahl und als qualitativ zu einander sich verhaltender ist. Da die Größen hier nicht nur als endliche aufgehoben sind, sondern ihr Aufgehobensein selbst als ihr qualitatives Gesetz gesetzt ist, so ist dies ihre wahre, gegenwärtige Unendlichkeit.

II. Wesen.

A. Begriff des Wesens.

§. 33.

Die einfache Durchdringung der quantitativen oder äußerlichen Bestimmung und des eigenen innern Bestimmens ist das

Wesen. Als Durchdringung der Selbstbestimmung und der gleichgültigen Bestimmtheit hat es die Momente der Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit an sich. Das Wesentliche ist das der Selbstbestimmung Angehörige, das Unwesentliche aber das Moment des gleichgültigen Daseins.

§. 34.

Das Werden, als Werden des Wesens, ist zunächst das Thun, ein Uebergehen desselben in die Freiheit des Daseins, das aber ein Insichbleiben ist.

§. 35.

Insofern das Thun ein Unterschied des Wesens von sich selbst ist und Dasein oder Bestimmtheit dadurch hervorgebracht wird, ist das Thun Setzen.

B. Satz.

§. 36.

Der Satz enthält die Momente des Insichbleibens oder der Sichselbstgleichheit und des reinen Unterscheidens. Jenes wäre die reine Materie, dies die reine Form. Die reine Form aber ist das in sich bleibende Thun, also die nämliche Sichselbstgleichheit, welche reine Materie genannt wurde, so wie diese umgekehrt das unterschiedslose Außereinander und von der reinen Form nicht unterschieden ist.

§. 37.

Es muß aber eben so sehr der Unterschied gesetzt werden und die Einheit der Form und der Sichselbstgleichheit ist im Gegensatz gegen das Insichsein, in der Form des äußerlichen Daseins, das, was gewöhnlich Materie genannt wird. Insofern sie in der Form des innerlichen Seins ist, ist sie Inhalt, die Form aber ist jede dieser Bestimmungen der Verschiedenheit.

§. 38.

α) Der einfache Satz ist der Satz der Identität,

a = a. Er ist gegen seine Materie gleichgültig. Sein Inhalt hat keine Bestimmung, oder er hat keinen Gehalt und die Form ist somit die unterschiedslose Sichselbstgleichheit.

§. 39.

β) Der Satz der gleichgültigen Verschiedenheit setzt die unbestimmte Unterschiedenheit überhaupt und sagt aus, daß es nicht zwei Dinge gebe, welche einander vollkommen gleich sind.

§. 40.

γ) Der Satz der Entgegensetzung heißt: a ist entweder b oder — b, Positivität und Negativität. Von den entgegengesetzten Prädicaten kommt den Dingen n u das Eine zu und es giebt kein drittes zwischen ihnen.

§. 41.

δ) Der Satz des Grundes drückt das Zurückgekehrtsein des Gesetzten in sich aus, oder das Setzen selbst als das Dritte, in welchem die entgegengesetzten Bestimmungen aufgehoben sind und welches, als das Einfache, die dem Begründeten, als dem mannigfaltigen Dasein, entgegengesetzte Bestimmung ist.

C. Grund und Begründetes.

1) Ganzes und Theile.

§. 42.

Das Wesen, als Grund seines Daseins, ohne welches das Wesen selbst nicht ist, ist zunächst Ganzes und Theile. Das Ganze ist das Setzen seiner Theile und besteht umgekehrt aus ihnen. Beide Seiten machen Ein nnd Dasselbe aus. Das Ganze ist den Theilen nur als ihrem Zusammen, d. h. dem Ganzen, gleich und die Theile sind ihm als Getheiltem, d. h. als Theilen, gleich; oder beide Seiten sind gleichgültig gegen einander und die Thätigkeit des Ganzen, als der Form, hat die Materie zur Bedingung.

2) Kraft und ihre Aeußerung.

§. 43.

Die Theile sind aber nur Theile als gesetzt durch das Ganze. Diese, ihre Beziehung ist die Bestimmtheit durch die Einheit des Grundes. Oder die Qualität des Daseins wird durch die Thätigkeit des Grundes, als der Form, gesetzt und die Materie der Erscheinung ist sein eigener Inhalt. Er ist somit Kraft, welche sich äußert.

§. 44.

Die Kraft ist das Selbstsetzen ihres Daseins als bestimmter Qualität. Nach der Seite, daß das Dasein noch Sein für Anderes oder Aeußerlichkeit ist, ist sie zugleich frei von demselben und hört nicht auf, indem diese, ihre Erscheinung verschwindet. Sie hat nach dieser Seite zwar nicht mehr die Materie zur Bedingung, welche ihr Inhalt ist und der sie immanent angehört, aber noch eine sie sollicitirende Thätigkeit.

§. 45.

Die sollicitirende Thätigkeit ist selbst Kraft und muß dazu, sollicitirt zu sein, sollicitirt werden. Indem die Beziehung beider Thätigkeiten auf einander dies wechselseitige Austauschen ihrer Bestimmungen ist, ist jede der Grund der Thätigkeit oder der Aeußerung der andern. Es ist damit der Begriff des Grundes entstanden, welcher Grund seiner eigenen und der andern diese erregenden Thätigkeit ist.

3) Inneres und Aeußeres.

§. 46.

Das Wesen ist Grund seines Daseins als sich selbst erregende Thätigkeit und es ist in seinem Dasein nichts Fremdes, oder Nichts, das nicht durch den Grund selbst gesetzt wäre. Das Wesen und sein Dasein sind somit dasselbe. Jenes verhält sich als Inneres zu sich als Aeußerem, das nur die Darstellung des Innern ist.

§. 47.

Der Grund ist als dieses Verhältniß das Unbedingte, das Innere, die Einheit der Materie als der ruhenden Sichselbstgleichheit, und der Form als der Einheit des Gegensatzes. Er stellt sich dar in seinem Dasein als Materie, in der ihre Kräfte ruhen, und als Gegensatz und Spiel der sich erregenden und gegen einander thätigen Kräfte. Das Wesen ist hiermit Wirklichkeit geworden.

III. Wirklichkeit.

§. 48.

Die Wirklichkeit ist das selbstständige Verhältniß. Sie hat die Momente ihrer Erscheinung oder ihres Daseins, welches das Verhältniß zu sich selbst ist, und ihrer Möglichkeit als des Ansichseins oder Wesen ihres Daseins. Das Wirkliche selbst ist die Einheit seiner Möglichkeit und seines Daseins.

1) Substanz.

§. 49.

Das Wirkliche ist Substanz. Es ist Wesen, welches die Bestimmungen seines Daseins als einfache Attribute und Gesetze in sich enthält und dieselben als daseiendes Spiel oder als seine Accidenzen setzt, deren Aufheben nicht ein Verschwinden der Substanz, sondern ihr Zurückkehren in sich selbst ist.

§. 50.

Die Substanz ist die Nothwendigkeit ihrer Accidenzen. Diese haben in ihrem freien Dasein die Beziehung ihrer Natur auf ein Anderes als eine innere, verborgene an ihnen, und scheinen ihre Selbstständigkeit durch äußerlichen Zufall und eine fremde Macht zu verlieren, was aber in Wahrheit nur die Wiederherstellung des Ganzen ist, welches die an ihnen gemachte Absonderung wieder in sich zurücknimmt.

2) Ursache.

§. 51.

Die Substanz tritt in das Verhältniß der Causalität, insofern sie sich in dem Gegensatz der Nothwendigkeit darstellt. Die frei wirkende absolute Ursache ist die Substanz nicht nur als das Bewegende, dessen Thätigkeit in sich anfängt, sondern das auch den ganzen Inhalt in sich hat, den sie hervorbringt und der als Wirkung Dasein erhält.

§. 52.

Diese Thätigkeit ist somit, nach dem Gegensatz der Thätigkeit und des Bewirkten, Uebergehen in das Entgegengesetzte, dem Inhalte nach aber ein identisches Uebergehen.

3) Wechselwirkung.

§. 53.

Die Substanz ist daher als Ursache nur auf und in sich selbst thätig und steht nur in Wechselwirkung mit sich oder sie ist das Allgemeine.

Zweiter Abschnitt.

Subjective Logik.

I. Begriff.

§. 54.

Der Begriff ist das Ganze der Bestimmungen, zusammengefaßt in ihre einfache Einheit.

§. 55.

Er hat die Momente der Allgemeinheit, der Besonderheit und der Einzelheit.

§. 56.

Die Allgemeinheit ist seine in sich seiende Einheit in der Bestimmung. — Die Besonderheit ist das Negative als einfache

Bestimmung, die von der Allgemeinheit durchdrungen ist, oder sie ist Merkmal. — Die Einzelheit ist das Negative als reine sich auf sich beziehende Negativität.

§. 57.

Die Einzelheit hat als die sich auf sich beziehende bestimmungslose Negativität die Bestimmung als gleichgültiges, jedoch nicht selbstständiges, sondern aufgehobenes Dasein an ihr als Eigenschaft und ist Subject.

II. Urtheil.

§. 58.

Das Urtheil ist die Trennung des Subjects von seiner Bestimmung oder Besonderheit und die Beziehung desselben auf sie, die sein Prädicat ist. Subject und Prädicat verhalten sich als Einzelne und Besondere oder Allgemeine oder auch als Besondere und Allgemeine zu einander.

§. 59.

Das Urtheil erweitert zugleich das Subject zur Allgemeinheit und setzt zugleich seine Schranken. Das Prädicat geht hierdurch zugleich über das Subject hinaus, und zugleich ist es in dem Subject enthalten, oder das Prädicat ist zugleich besonders und allgemein.

a) Qualität des Urtheils oder Bestimmung des Prädicats.

§. 60.

Indem das Urtheil die Beziehung des Prädicats auf das Subject ist, so ist erstlich sein Inhalt und Ausdruck zunächst dieser: das Einzelne ist allgemein; positives Urtheil. — 2) Das Einzelne aber ist nicht allgemein, — negatives Urtheil —, sondern Besonderes. — 3) Das Einzelne ist nicht Besonderes, — unendliches Urtheil —, wodurch alle Bestimmung, auch die allgemeine Sphäre, somit das Prädicat überhaupt aufgehoben wird.

§. 61.

b) Quantität des Urtheils oder Bestimmung des Subjects.

Das unendliche Urtheil enthält das Einzelne als Einzelnes oder als dieses und es entsteht: 1) das Urtheil: dieses ist so beschaffen; singuläres Urtheil. — 2) Da das Prädicat zugleich von dem Subject auch etwas Allgemeines aussagt, so muß das Urtheil so lauten: Einiges ist so beschaffen; particuläres Urtheil, worin unmittelbar das entgegengesetzte Urtheil liegt: Einiges ist nicht so beschaffen. — 3) Diese Unbestimmtheit hebt sich durch das Urtheil auf: Alles ist so beschaffen; universelles Urtheil.

c) Relation des Urtheils oder Bestimmung der Beziehung.

§. 62.

Durch das qualitative und quantitative Urtheil ist sowohl Subject als Prädicat in allen Bestimmungen des Begriffs gesetzt worden, hierdurch der Begriff an sich vorhanden, und das Urtheil enthält jetzt eine Beziehung des Daseienden auf den Begriff. Dies eigentliche Urtheil ist 1) kategorisch. Weil jene Beziehung des Begriffs auf das Dasein aber nur erst ein innerlicher Zusammenhang ist, ist das kategorische Urtheil zugleich nur assertorisch.

§. 63.

2) Das hypothetische Urtheil: wenn a ist, so ist b, spricht den Zusammenhang als solchen aus, also ohne Versicherung oder Assertion des Daseins, wodurch es problematisch ist.

§. 64.

3) Das disjunctive Urtheil: a ist entweder b oder c oder d, enthält im Prädicate die Allgemeinheit und die Besonderung derselben. Das Subject ist auf diese Bestimmungen eben so sehr als Allgemeines bezogen, als diese auch einander ausschließen und dem Subjecte nur eine derselben zukommen kann. Dies Urtheil ist apodiktisch.

III. Schluß.

§. 65.

Der Schluß ist die Darstellung des Begriffs in seinen Momenten. Einzelheit, Besonderheit und Allgemeinheit sind darinnen sowohl als Momente unterschieden, als auch die Extreme durch die Mitte, die ihre Einheit ist, zusammengeschlossen.

§. 66.

Der Schluß ist: 1) zunächst die Zusammenschließung der Einzelheit und Allgemeinheit durch die Besonderheit als die Mitte. Der Sinn dieses Schlusses ist: a) das Einzelne ist durch seine Bestimmtheit ein Allgemeines oder hat Dasein überhaupt; b) das Einzelne hat durch seine unmittelbare Bestimmtheit noch eine andere Bestimmtheit, welche jene in sich schließt.

§. 67.

Die Form dieses Schlusses, E — B — A, ist die allgemeine Regel der Subsumtion eines bestimmten Inhalts unter eine allgemeine Bestimmung. Wenn diese, wie in identischen Sätzen, dem Inhalte nach nicht allgemeiner ist, als diejenige, von der sie unmittelbar prädicirt wird, so hat sie doch die Form der Allgemeinheit als Prädicat gegen die andere als Subject.

§. 68.

In quantitativen Bestimmungen haben die Momente des Schlusses kein Verhältniß der Form zu einander, sondern das der Gleichheit. Der mathematische Schluß heißt deswegen: Was einem Dritten gleich ist, ist unter sich gleich.

§. 69.

Die Schlüsse, welche Stellung auch die in ihnen enthaltenen Momente haben mögen, sind auf die oben angegebene Form zurückzubringen, welche die allgemeine Regel aller Schlüsse ist.

§. 70.

Im Schluß, nach seinen bestimmten Momenten betrachtet, ist die Mitte die Besonderheit, eine Bestimmtheit, deren Mehr-

heit das Einzelne als Concretes in sich enthält, das somit auch mit andern allgemeinen Bestimmungen zusammengeschlossen werden kann, die sich gegenseitig einschränken und selbst aufheben können. — Eben so ist das Besondere für sich auf andere allgemeine Bestimmungen beziehbar. Umgekehrt faßt das Allgemeine andere Bestimmtheiten, und somit auch andere Einzelheiten in sich. Folglich sind hier das zusammengeschlossene Einzelne und Allgemeine ein zufälliger Inhalt für einander.

§. 71.

In Ansehung der Beziehung der Momente sind in dem Schlusse zwei unmittelbare Beziehungen oder Urtheile, nämlich die des Einzelnen auf das Besondere und die des Besondern auf das Allgemeine, und eine vermittelte Beziehung: der Schlußsatz. Weil nur die vermittelte die Einheit der Zusammengeschlossenen und dadurch, der Form nach, die Nothwendigkeit ihrer Beziehung enthält, so müssen die beiden unmittelbaren Beziehungen gleichfalls als Vermittlungen dargestellt werden. Geschieht dies aber durch dieselbe Art des Schlusses, so entsteht der Fortgang in's schlecht Unendliche, indem jeder solcher eingeschobener Schlüsse denselben Mangel hat.

§. 72.

Die unmittelbaren Beziehungen des Einzelnen auf das Besondere und die des Besonderen auf das Allgemeine müssen daher zuvor nach der allgemeinen Form des Schlusses überhaupt, aber durch eine andere Bestimmtheit der Mitte, vermittelt werden. 2) Der zweite allgemeine Schluß ist daher, daß das Besondere mit dem Allgemeinen durch die Einzelheit zusammengeschlossen wird. — Das Einzelne aber als Daseiendes muß, insofern es Mitte sein soll, Allheit sein: Schluß durch Induction. Die Induction kann, weil das daseiende Einzelne der freien Zufälligkeit angehört, nicht vollständig werden, und dieser Schluß bleibt daher insofern unvollkommen, so wie er auch keine innere Nothwendigkeit enthält.

§. 73.

Die Einzelheit als Mitte aber, insofern sie allgemeines Moment des Begriffs ist, schließt das Besondere und Allgemeine auf wahrhafte Weise zusammen. Sie ist die negative Einheit, in welcher als Werden und Thätigkeit, die Besonderheit als unterschiedene Mannigfaltigkeit und Bedingung des Daseins in Eins zusammengefaßt und zur einfachen allgemeinen Einheit erhoben worden, oder umgekehrt das Allgemeine vereinzelt und in die Mannigfaltigkeit des Daseins getreten ist.

§. 74.

3) Endlich muß die Beziehung der Einzelheit auf die Besonderheit vermittelt werden, wozu das Allgemeine vorhanden ist: Schluß der Analogie. In diesem Schluß hat die Mitte gegen das Extrem der Besonderheit die Bestimmung der Einzelheit und zerfällt in Einzelnes und Allgemeines, da das, was nur von Einzelnem gilt, allgemein genommen wird. Dieser Schluß enthält also eigentlich vier Bestimmungen (quaternio terminorum) und ist daher mangelhaft.

§. 75.

Die Allgemeinheit aber als wahrhafte Mitte ist die innere Natur und der ganze Begriff, in welchem die negative Einheit, die Subjectivität, so wie die Objectivität, der Inhalt und die Besonderheit des Daseins, sich durchdringen und welche der absolute Grund und Zusammenhang des Insichseins und des Daseins ist.

§. 76.

Der erste Schluß, E — B — A, der Vermittlung der Einzelheit und Allgemeinheit durch die Besonderheit, setzt die beiden folgenden, durch welche seine beiden unmittelbaren Beziehungen vermittelt werden, voraus. Umgekehrt aber setzen diese beiden sich gegenseitig und eben so den ersten voraus. Das Unmittelbare fordert die Vermittlung und geht nur aus ihr hervor, so wie umgekehrt die Vermittlung aus dem Unmit=

telbaren hervorgeht. Jene Schlüsse machen einen Kreis der gegenseitigen Voraussetzung aus, der als Ganzes sich mit sich selbst bindet und in der einfachen Vermittlung, die eben so unmittelbar ist, sich als in dem Mittelpuncte zusammenfaßt.

§. 77.

Dies Ganze der sich selbst gegenseitig voraussetzenden Vermittlung, die oben darin einfache Unmittelbarkeit ist, bringt ein Dasein hervor, welches jene Ursache und deren Thätigkeit zu ihrer Voraussetzung hat, aber umgekehrt ist das Hervorgebrachte eben so sehr Grund der Thätigkeit und des Hervorbringens selbst. Diese Vermittlung ist daher weder ein Uebergehen, wie das Werden des Seins überhaupt, worin das Uebergehende in seinem Entgegengesetzten sich verliert; noch ist es ein Hervorbringen, wie das Erscheinen des Grundes, das nur unmittelbar ist; oder die Aeußerung der Kraft, deren Thätigkeit bedingt ist; noch ein Wirken, wie das der Ursache, deren Thätigkeit in der Wirkung verschwindet.

§. 78.

A. Der Zweck, näher betrachtet, ist der reale und sich selbst realisirende Begriff, als Ganzes, wie in seinen Theilen, der ganze Schluß. Er ist zunächst als das Subjective der ganze Schluß, nämlich: 1) das unmittelbare, in sich seiende Allgemeine, das sich 2) selbst bestimmt oder besondert und 3) sich zum Außersichgehen, zum Dasein treibt.

§. 79.

B. Die Realisirung des Zweckes ist eben so der ganze Schluß. Diese Vermittlung ist: 1) thätiger Zweck als wirkende Ursache, aber 2) durch ein Mittel, das eines Theils dem Subjectiven angehört, von der Thätigkeit mit dem Zwecke in Verbindung gebracht wird; andern Theils dem Dasein oder der Objectivität angehört und von der Thätigkeit mit dieser Objectivität in Verbindung gebracht wird; 3) wirkt die Thä-

tigkeit auf das unmittelbare Dasein und giebt durch dessen Aufheben sich selbst eine vermittelte, hervorgebrachte Objectivität.

§. 80.

C. Diese, der erfüllte Zweck, stellt die Vermittlung durch das Allgemeine dar. Er ist ein Aeußerliches, welches einerseits Product, anderseits Grund des Hervorbringens ist. In demselben ist hiemit das Wirkende eben so sehr außer sich gekommen, und in sein Entgegengesetztes übergegangen, als es auch aus der vermittelnden Thätigkeit in sich zurückgekehrt ist und in seinem Andersssein nur sich selbst gefunden hat.

§. 81.

Insofern der Zweck als thätige Ursache Mittel und Product in der Existenz aus einander fallen läßt, das Mittel also nicht den Zweck, das Product nicht die Thätigkeit an ihm selbst hat, ist die Zweckmäßigkeit blos eine äußerliche und relativ ist sie überhaupt, insofern der Zweck selbst von einem untergeordneten Inhalt ist und dasjenige, was Mittel für ihn ist, nur nach irgend einer Seite diese Beziehung auf ihn hat.

§. 82.

Der Zweck des Existirenden ist dasjenige, was es an sich und in Wahrheit oder sein Begriff ist. Die relative Zweckmäßigkeit, welche nur irgend eine Bestimmtheit desselben zur Rücksicht hat, erschöpft daher seinen Begriff nicht.

§. 83.

Die innere Zweckmäßigkeit ist die, daß Etwas an sich selbst gegenseitig eben so sehr Zweck als Mittel, sein eigenes Product und dies Product das Producirende selbst ist. Ein solches ist Selbstzweck.

Dritter Abschnitt.

Ideenlehre.

§. 84.

Die Idee ist der adäquate Begriff, in welchem die Objectivität und Subjectivität gleich ist, oder das Dasein dem Begriff als solchem entspricht. Sie faßt das wahrhafte Selbstleben in sich. Die Idee ist theils Leben, theils Erkennen, theils Wissenschaft.

I. Idee des Lebens.

§. 85.

Das Leben ist die Idee im Elemente des Daseins. Durch die Einheit des Begriffs und der Objectivität ist das Lebendige ein solches Ganzes, in welchem die Theile nichts für sich, sondern nur durch das Ganze und im Ganzen sind, organische Theile, worinnen Materie und Form unzertrennbare Einheit ist.

§. 86.

Das Leben hat die allgemeinen Momente an ihm, welche eben so viel allgemeine organische Systeme constituiren: 1) sein allgemeines einfaches Insichsein in seiner Aeußerlichkeit, Sensibilität; 2) die Reizbarkeit von Außen und unmittelbare Rückwirkung dagegen, Irritabilität; 3) Rückkehr dieser Wirkung nach Außen in sich, Reproduction.

§. 87.

Als sich realisirende Selbstbewegung ist das Leben der dreifache Proceß: 1) die Gestaltung des Individuums in sich selbst; 2) seine Selbsterhaltung gegen seine unorganische Natur; 3) die Erhaltung der Gattung.

§. 88.

1) Der Proceß der Gestaltung ist das Verhältniß des Organischen zu sich selbst und besteht darin, daß alle organischen Theile sich gegenseitig fortdauernd hervorbringen und die

Erhaltung des einen von der Erhaltung der übrigen abhängt. Diese Hervorbringung ist eines Theils nur Evolution der an sich vorhandenen Organisation, andern Theils die fortdauernde Veränderung derselben. Jenes bloße Wachsthum oder die quantitative Veränderung ist aber Vermehrungsproceß durch Intussusception, nicht durch Juxtaposition, d. h. nicht eine mechanische Vermehrung.

§. 89.

Der Proceß der organischen Veränderung ist eben so wenig ein chemischer Proceß. Im Chemismus sind die sich zu einander verhaltenden Materien zwar durch ihren Begriff auf einander bezogen (chemische Verwandtschaft) und enthalten somit an sich ihr Product, welches nicht schon durch das vorher Vorhandene ihm Gleiche sich erzeugt. Seine Hervorbringung aber ist keine Selbsterhaltung. Es ist daher nur ein neutrales Product, d. h. in welchem die Thätigkeit, die nur den getrennten Materien zukommt, erloschen, nicht selbst producirend, und wieder in seine Bestandtheile, der Qualität und Quantität nach, trennbar ist.

§. 90.

Der organische Ernährungsproceß ist dagegen eine vollkommene Bestimmung der materiellen Vermehrung durch die innere schon existirende Form, welche, als das Subjective, oder als die einfache Form aller Theile sich zu sich selbst, oder jeder gegen die übrigen Theile als gegen ein Objectives verhält und nur mit sich im Proceß ist.

§. 91.

2) Der Selbsterhaltungsproceß des Organischen gegen seine unorganische Natur. — Die freie Entgegensetzung des Lebens in Subjectives und Objectives stellt sich als organische und unorganische Natur dar. Letztere ist das Leben ohne Individualität, worin das Einzelne für sich existirt, seinen Begriff nur als Gesetz der Naturnothwendigkeit, nicht in subjectiver

Form an ihm hat und seine Bedeutung nur in's Ganze fällt. Dies Ganze, als Subject, ist das Organische, auf welches die unorganische Natur sich wesentlich bezieht und dessen Bedingung ausmacht.

§. 92.

Die unorganische Bedingung verhält sich gegen das Organische nicht als Ursache oder als chemisches Moment, sondern was im Organischen durch die Einwirkung des Unorganischen gesetzt wird, ist durch das Organische selbst wesentlich bestimmt und wirkt nur als erregend. Das Organische ist die gedoppelte Bewegung des fortdauernden Kampfes, welcher auf der einen Seite das elementarische Werden und das Uebergehen in's Entgegengesetzte hemmt, seine Bedingung aufhebt und die objective Allgemeinheit individualisirt, auf der andern Seite aber das Individuelle oder Subjective aus sich selbst auflöst und zum unorganischen Dasein herabsetzt.

§. 93.

3) Der Proceß der Erhaltung der Gattung ist: a) die Realisation der Gattung überhaupt, welche als allgemeines Leben durch die Besonderung der Art zur Wirklichkeit im Einzelnen, zur Individualität, übergeht; b) das Verhältniß des Organischen zu dem ihm gleichen Organischen, wodurch es sich als ein anderes Individuum derselben Gattung producirt, welche sich in diesem Wechsel der Individuen und dem Rückgang der Einzelheit zur Allgemeinheit darstellt.

II. Idee des Erkennens.

§. 94.

Die Erkenntniß ist die Darstellung eines Gegenstandes nach seinen daseienden Bestimmungen, wie dieselben in der Einheit seines Begriffs befaßt sind und sich daraus ergeben oder insofern umgekehrt die eigene Wirksamkeit des Begriffs sich seine Bestimmungen giebt. Diese Bestimmungen, als im Begriff

enthalten gesetzt, sind das Erkennen oder die im Elemente des Denkens sich realisirende Idee.

III. Absolute Idee oder das Wissen.

§. 95.

Das absolute Wissen hat: 1) nichts Aeußerliches, auf irgend eine Weise Gegebenes zu seinem Gegenstande, sondern nur sich selbst. Es ist der als Begriff existirende Begriff. 2) Der Begriff construirt sich aus sich selbst, indem er als Werden ist und den in ihm enthaltenen Gegensatz in der Form verschiedener für sich bestehender realer- oder Verstandes-Bestimmungen darstellt. 3) Indem die realen Bestimmungen zunächst in ihrer Reflexion zu Verstandesbestimmungen werden, stellt ihre Dialektik sie nicht nur als sich wesentlich auf einander beziehend, sondern auch in ihre Einheit übergehend dar. Aus dieser ihrer negativen Bewegung resultirt ihre positive Einheit, welche den Begriff in seiner realen Totalität ausmacht.

Zweiter Theil.

Wissenschaft der Natur.

§. 96.

Die Natur ist die absolute Idee in der Gestalt des Andersseîn überhaupt, der gleichgültigen, äußerlichen Gegenständlichkeit, und der concreten, individualisirten Verwirklichung ihrer Momente; oder das absolute Wesen in der Bestimmung der Unmittelbarkeit überhaupt gegen seine Vermittlung. Das Werden der Natur ist das Werden zum Geist.

§. 97.

Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern nothwendig hervorgeht; aber nicht

so, daß die eine durch die andere natürlicher Weise erzeugt wird, sondern in der innern, der Natur zu Grunde liegenden Idee. Die Bewegung der Idee der Natur ist, aus ihrer Unmittelbarkeit in sich zu gehen, sich selbst aufzuheben und zum Geist zu werden.

§. 98.

Die Naturwissenschaft betrachtet: 1) das ideelle Dasein der Natur als Raum und Zeit überhaupt; 2) die unorganische; 3) die organische Natur und ist demnach: 1) Mathematik; 2) Physik des Unorganischen; 3) Wissenschaft der organischen Natur.

Erster Abschnitt.

Mathematik.

§. 99.

Raum und Zeit sind die daseienden Abstractionen, oder reine Form, reine Anschauung der Natur: der **Raum** der daseiende Gedanke der allgemeinen gleichgültigen Verschiedenheit überhaupt; die **Zeit** der daseiende Gedanke der negativen Einheit oder des reinen Werdens.

§. 100.

Raum und Zeit sind unendlich, d. h. in der abstracten Continuität ihres Außersichseins **grenzenlos**. Als Ideen aber haben sie Bestimmungen in ihnen selbst, welche den Begriff in seinen Momenten darstellen: die **Dimensionen**.

§. 101.

1) Die **Dimensionen des Raums** sind Momente desselben, die nicht außer einander sind, sondern wo das eine ist, ist auch jedes der andern. Auch sind sie zwar die formellen Unterschiede, das eine, das andere und das dritte als Einheit derselben. Aber um der qualitätslosen Einheit des Raumes willen sind sie nicht bestimmt gegen einander, sondern leere

Unterschiede, die nur in Rücksicht auf einen weitern Gegenstand eine ihnen selbst fremde Bestimmtheit erhalten.

§. 102.

2) Die Dimensionen der Zeit sind: 1) die Vergangenheit, das Dasein als aufgehobenes, als nicht daseiend; 2) die Zukunft, das Nichtdasein, aber bestimmt, da zu sein; 3) die Gegenwart, als das unmittelbare Werden und die Vereinigung beider.

§. 103.

Weil der Raum in der Bestimmung eines realen, gleichgültigen Daseins ist, so erscheinen auch reale Grenzen an ihm, und seine Dimensionen, die zunächst nur bloße Richtungen überhaupt sind, machen die Formen dieser seiner Begrenzung aus.

§. 104.

Der Begrenzung des Raums kommt nur die gleichgültige Bestimmung der Quantität zu. Die continuirliche Größe, welche zunächst die Art seiner Quantität überhaupt ist, ist selbst eine unbestimmte Bestimmung. Die absolute Bestimmtheit liegt in der discreten Größe, deren Princip das Eins ist.

§. 105.

Der Raum ist der Gegenstand einer (synthetischen) Wissenschaft, der Geometrie, weil in ihm als solchem sich das continuirliche Quantum schematisiren, d. h. anschaulich darstellen kann, und weil in ihm, als dem Element der gleichgültigen, außer einander seienden Mannigfaltigkeit, die jedoch zugleich continuirlich ist, der Begriff eines Gegenstandes sich in realer Gestalt ausdrückt, die mehr in sich enthält, als die wesentliche Begriffsbestimmung.

§. 106.

Die Zeit jedoch als solche ist nicht fähig, vollständiges Schema oder Figur des Quantums zu sein. Sie ist als das unruhige Werden nicht ein Element für synthetische Ganze.

Indem sie zur Quantität wird, geht sie in die negative Quantitätsbestimmung, in das Eins über, welche das Princip für eine (analytische) Wissenschaft des Quantums, die Arithmetik, ist, weil die Verbindung des Eins nicht eine eigene elementarische Anschauung der Realität, sondern so beschaffen ist, wie sie gesetzt wird.

§. 107.

In der Arithmetik und Geometrie werden die Quanta mit einander verglichen, die, so willkürlich und allgemein ihre Größe sein kann, doch nach dieser ihrer Bestimmung, die ihnen zukommt, insofern sie nicht im Verhältnisse sind, als vollkommen oder für sich bestimmte Quanta, als endliche Größen gelten. Die Analysis des Unendlichen, vornehmlich aber die Differenzial- und Integral-Rechnung betrachtet unendliche Größen, d. h. solche, die nicht mehr die Bedeutung von endlichen oder für sich vollkommen bestimmten Größen haben, sondern verschwindende Größen sind, welche allein in ihrem letzten Verhältnisse oder an ihrer Grenze, d. h. rein nur im Verhältnisse ihren Werth haben.

§. 108.

Die Differenzialrechnung findet für eine Formel den Ausdruck des letzten Verhältnisses ihrer veränderlichen, endlichen Größen. Die Integralrechnung sucht umgekehrt für Formeln, welche letzte Verhältnisse enthalten, den endlichen Ausdruck.

§. 109.

Die angewandte Mathematik wendet die reine Mathematik auf die Größenverhältnisse der Natur an, welche sie aus der Erfahrung aufnimmt.

Zweiter Abschnitt.

Physik.

I. Mechanik.

§. 110.

Die reine Anschauung, aus ihrer Unmittelbarkeit in das An- und fürsichsein übergegangen oder der erfüllte Raum und Zeit ist die Materie. Das Außereinander des Raums und das Insichsein der Zeit absolut in Eins gesetzt, giebt den Begriff der Materie überhaupt.

§. 111.

Nach dem Moment des Insichseins wäre die Materie vereinzelter Punct; nach dem Momente des Außersichseins wäre sie zunächst eine Menge sich ausschließender Atome. Indem diese sich aber durch das Ausschließen eben so sehr auf einander beziehen, hat das Atom keine Wirklichkeit und das Atomistische sowohl als die absolute Continuität, oder die unendliche Theilbarkeit nur eine Möglichkeit in ihr.

§. 112.

Die Materie hat, als für sich seiend, das Moment der Vereinzelung, aber dieselbe erhält sich eben so sehr im Ansichsein, und ist nur eine wesentliche Continuität, die Schwere, welche das allgemeine Prädicat des Körpers ausmacht, der die Materie in der Form des Subjects ist.

§. 113.

Der Körper enthält die Beziehung der ideellen Momente des Raums und der Zeit, welche Beziehung als Bewegung und die Schwere als deren Grund erscheint.

§. 114.

Die freie Bewegung kommt den Körpern zu, die ein eigenes Centrum der Schwere in sich haben. Durch die Beziehung solcher Mittelpuncte entsteht das freie System der

kreisenden Bewegung der Himmelskörper, da hingegen die andern Körper, ohne eigenes Centrum, der Centrifugalkraft entbehren und der Centripetalkraft unterliegen, wodurch sie fallen.

§. 115.

In der Größe der Bewegung ist außer Raum und Zeit die Masse ein Moment, so wie auch Raum und Zeit in Kraft übergehen und, wie die Masse, Momente der Kraft sind.

II. Physik des Unorganischen.

§. 116.

Das durch das Licht individualisirt und in qualitative Unterschiede aufgeschlossen werdende Schwere ist die concrete oder physische Natur und Gegenstand der Physik überhaupt.

§. 117.

Die Schwere ist der Gegensatz des zum Insichsein nur strebenden Außersichseins. Die Materie ist dies Dasein des Strebens, dessen Gegensatz sich nur in den Momenten des Raums und der Zeit ausdrückt in einem blos idealen Mittelpunct. Jenes Werden des Außersichseins zum Insichsein, die intensive einfache Einheit der Schwere, ist ein ihr gegenübertretendes Dasein, das frei existirende Selbst der Materie, das Licht. Das Licht ist als das sich selbst gleiche Insichsein das Princip der Individualisirung und Besonderung der Materie. Seine Beziehung auf das ihm blos Negative, auf das Dunkle, macht die Farbe aus.

§. 118.

Das erste Moment des besondern Daseins der physischen Natur ist der Magnetismus, die Diremtion des individuellen Einheitspunctes in den Gegensatz, der aber noch im Begriffe eingeschlossen bleibt.

§. 119.

Das zweite Moment ist die Realisirung, nämlich das Freiwerden und die eigene Constituirung der Seiten des Ge-

gensatzes: 1) als Elektricität, welche die noch unverkörperte, in absoluter Spannung gegen einander gehaltene flüchtige Erscheinung desselben ist. 2) die chemischen Elementarstoffe. Sie sind die qualitativen Unterschiede der Körperlichkeit, in Gestalt eigener Materien, die aber noch abstract und ohne wirkliche Individualität sind. 3) Die physischen Körper, in welchen die qualitativen Bestimmungen in concreter Körperlichkeit sind, welche hierdurch zwar alle Momente der Körperlichkeit in sich enthalten, aber unter der Bestimmung eines dieser Momente oder Qualitäten, und die Gestalt des gleichgültigen Bestehens gegen einander annehmen: a) als physikalische Elemente; b) als absolute oder himmlische Körper und c) als die in weitere Vertheilung und Vereinzelung übergegangenen irdischen Körper.

§. 120.

Das dritte Moment ist der chemische Proceß. Die Vereinzelung und das eigene gleichgültige für sich Bestehen der Körper ist zugleich eine Beziehung derselben auf einander, nicht nur eine gegenseitige Spannung, sondern auch eine Entgegensetzung und Begeistung zur Thätigkeit und Einwirkung, wodurch ihr gleichgültiges Bestehen sich aufhebt und in die Einheit der Totalität zurückgeführt wird. Dieser Proceß des Rückganges aber fällt in der lebendigen Natur mit dem Processe der Construction zusammen, wodurch die Vereinigung von einer andern Seite zugleich eine Ausscheidung und ein Niederschlag einer gleichgültigen Existenz wird.

Dritter Abschnitt.

Physik des Organischen.

§. 121.

Die Geologie betrachtet die Gebilde der Erde als Resultat des erloschenen Processes der Bildung des Erdindivi-

duums. Die Geognosie betrachtet diese Gebilde in ihrer Allgemeinheit als Gebirgsarten nach ihrer Beschaffenheit, den Verhältnissen ihrer Lagerung, und macht mit der Oryktognosie, welche vornehmlich die einzelnen Gebilde als Bestandtheile jener allgemeinen und die Gangarten betrachtet, die Mineralogie aus.

§. 122.

Die vegetabilische Natur ist der Anfang des individuell oder subjectiv werdenden Selbsterhaltungs- oder eigentlichen organischen Processes, der jedoch noch nicht die vollständige Kraft der individuellen Einheit besitzt, indem die Pflanze, welche Ein Individuum ist, nur solche Theile besitzt, die wieder als selbstständige Individuen angesehen werden können. Sie kommt um dieser mangelnden innern Einheit willen nicht bis zum Gefühl. Die Pflanzenphysiologie betrachtet ihre allgemeine Natur, die Botanik aber das System derselben, welches ihre Eintheilung vornehmlich auf die Unterschiede der Organe der Befruchtung gründet, welche die höchste Spitze des vegetabilischen Lebens ist, wodurch die Pflanzen an eine höhere Stufe des Organismus angrenzen.

§. 123.

Die animalische Natur besitzt diejenige subjective Einheit, wodurch alle organischen Theile einem Ganzen, das Eins ist, unterworfen sind. Die Physiologie des thierischen Organismus betrachtet die Functionen der Theile, die zur fortdauernden Hervorbringung des Ganzen mitwirken und durch diesen Proceß eben so hervorgebracht und erhalten werden. — Die comparative Anatomie betrachtet den allgemeinen Typus des Thiers in den verschiedenen Gebilden der allgemeinen Gattung, theils wie derselbe in den einfachsten thierischen Organisationen sich zu zeigen anfängt und nach und nach entwickelter hervortritt, theils wie er sich nach den verschiedenen Elementen, in welchen Thiergeschlechter hervorkommen, sich modificirt. Die Zoologie classificirt dieselben zunächst nach ihren

gemeinschaftlichen Hauptmerkmalen, und nimmt die Bestimmung hierzu von Hauptstufen der Entwicklung des animalischen Typus, von dem Element und dann von den Waffen in Verhältniß zu andern her, wobei aber die Natur die bestimmten Grenzen, die sich hier zuerst darbieten, durch die Uebergänge verwischt, welche ein Princip mit dem andern vereinigen.

§. 124.

Der Organismus steht nach dem Moment seiner Irritabilität überhaupt in Beziehung auf seine unorganische Natur. Diese Trennung ist zuerst subjectiv in ihm selbst als ein Gefühl des Mangels, als ein Bedürfniß vorhanden. Diese subjective Trennung reflectirt sich nach Außen zu dem Gegensatz der organischen und unorganischen Natur. Die unorganischen Potenzen verhalten sich als erregend zum Organismus, und seine Thätigkeit ist der beständige Kampf, sie nach seiner Receptivität in sich aufzunehmen, aber darin zu überwältigen und dadurch die Einheit in sich wiederherzustellen, welche selbst ein solcher Verlauf des Gegensatzes der innern Systeme gegen einander und eine Wiederherstellung derselben ist.

§. 125.

Der Organismus befindet sich im Zustande der Krankheit, wenn eine in ihm gesetzte Potenz von ihm nicht überwältigt werden kann, sich in einem System festsetzt, das sich hierdurch vereinzelt, in seiner eigenen Thätigkeit beharrt und nicht mehr in die flüssige Thätigkeit des Ganzen übergeht, somit überhaupt den organischen Proceß zu einem unterbrochenen macht. Die Wissenschaft der Krankheit und ihrer Heilung ist die Medicin.

§. 126.

Das Thier hat Gefühl, insofern seine organischen Momente schlechthin in der Einheit des Lebens allein ihre Bestimmung und Bedeutung haben, aber sie haben zugleich noch ein äußerliches Außereinandersein. Die letzte Reflexion dieser Aeu-

ßerlichkeit in das abstracte Element der Einfachheit, welches allein das vollständige Bestehen der Momente ausmacht, ist die Erhebung in den Geist.

Dritter Theil.

Wissenschaft des Geistes.

§. 127.

Der Geist fängt von dem Aeußeren nur an, bestimmt dies und verhält sich fernerhin nur zu sich selbst und zu seinen eigenen Bestimmungen.

§. 128.

Die Philosophie des Geistes enthält drei Abschnitte. Sie betrachtet: 1) den Geist in seinem Begriff, Psychologie überhaupt; 2) die Realisirung des Geistes; 3) die Vollendung des Geistes in Kunst, Religion und Wissenschaft.

Erster Abschnitt.

Der Geist in seinem Begriff.

§. 129.

Der Geist für sich betrachtet ist: 1) in seinem natürlichen Dasein und seiner unmittelbaren Verbindung mit dem organischen Körper und seiner daher rührenden Abhängigkeit von dessen Affectionen und Zuständen zu begreifen, Anthropologie. — 2) Als erscheinend, insofern er sich nämlich als Subject auf Anderes als Object bezieht, ist der Geist Bewußtsein und Gegenstand der Phänomenologie des Geistes. — 3) Als Geist nach den Bestimmungen seiner Thätigkeit innerhalb seiner selbst ist er Gegenstand der Psychologie.

(Da die sub 1 und 2 gesetzten Bestimmungen im Unterricht schon anderwärts ihre Erledigung gefunden haben, so folgt hier nur noch die Psychologie.)

§. 130.

Die Intelligenz fängt von der Aeußerlichkeit als ihrer Bedingung, aber nicht als ihrem Princip an, welches sie vielmehr sich selbst ist. Sie ist: 1) unmittelbar als Gefühl, dessen Inhalt sie 2) zur Vorstellung in sich erhebt und 3) als Denken den Inhalt von der Zufälligkeit zur Nothwendigkeit und der Besonderheit zur Allgemeinheit seiner Bestimmungen reinigt.

I. Das Gefühl.

§. 131.

Das Gefühl ist die einfache, jedoch bestimmte Affection des einzelnen Subjects, in welchem noch kein Unterschied desselben und des Inhalts gesetzt ist, oder eine als im Subject, das sich noch nicht abgeschieden vom Object, gesetzte Bestimmung.

§. 132.

Das Gefühl ist theils innerlich, theils äußerlich und ist unmittelbar, noch ohne Reflexion, als Stimmung ein angenehmes oder unangenehmes.

II. Die Vorstellung.

§. 133.

Das Gefühl ist der ursprüngliche, noch in sich eingehüllte Stoff, den die Intelligenz dadurch zur Vorstellung erhebt, daß sie die Form der Einfachheit, die das Gefühl hat, aufhebt, und dasselbe in ein Objectives und in ein sich davon abscheidendes Subjectives trennt, das Gefühl zu einem Gefühlten macht.

§. 134.

Erst in der Vorstellung hat man einen Gegenstand. Die Stufen des Vorstellens sind, daß die Intelligenz 1) sich

erinnert, indem sie sich überhaupt von dem Inhalt des Gefühls lostrennt; 2) diesen Inhalt sich einbildet, ihn ohne sein Object behält, ihn frei aus sich hervorruft und verknüpft; 3) daß sie ihm seine unmittelbare Bedeutung nimmt und ihm eine andere Bedeutung und Verknüpfung im Gedächtniß giebt.

A. Erinnerung.

§. 135.

1) Die Anschauung ist die unmittelbare Vorstellung, worin die Gefühlsbestimmungen zu einem vom Subjecte abgetrennten Gegenstande gemacht sind, welcher frei von dem einzelnen Subjecte und zugleich für dasselbe ist. Aber eben so sehr ist er nicht für es als einzelnes, sondern für Alle.

§. 136.

Das Object ist so gesetzt als außer dem Subject und an ihm selbst als einem Außereinander theils das ruhige Nebeneinander des Raums, theils das unruhige Werden im Nacheinander der Zeit. Raum und Zeit sind das abstracte Anschauen oder die allgemeinen Formen der Anschauung.

§. 137.

In diesen allgemeinen objectiven Elementen ist das Object, außerdem, daß es den Inhalt der Gefühlsbestimmungen hat, zugleich ein einzelnes, in Raum und Zeit vollkommen bestimmtes, mit andern Gegenständen vor, neben und nach zusammenhängendes.

(Die Dinge durch diese Bestimmtheit in Zeit und Raum und durcheinander nach ihren Bestimmungen sind gefangen und im allgemeinen Kerker.)

§. 138.

2) Vorstellung. Das Gefühl wird in der Anschauung objectiv. Das Subject ist in unmittelbarer Beziehung darauf in sie versenkt, so daß es eigentlich im Anschauen noch kein anderes, als jenes objective, räumliche und zeitliche Sein hat.

Die freiwillige Thätigkeit der Intelligenz besteht hier in der Aufmerksamkeit auf das mannigfaltige Dasein des Gegenwärtigen und in der Willkür, bei dem einen Inhalt zu verweilen oder zu einem andern überzugehen: Fassungskraft.

§. 139.

Die Anschauung ist aber als Object zugleich für das Subject. Dies letztere als das an und für sich seiende nimmt sich aus seinem Außersichsein zurück, reflectirt sich in sich und scheidet sich von der Objectivität, indem es die Anschauung subjectiv zum Bilde macht.

§. 140.

Die Anschauung, in das Ich versetzt, ist nicht nur Bild, sondern wird Vorstellung überhaupt. Es bleibt nicht dabei, daß die in's Innere aufgenommene Anschauung vollkommen der unmittelbaren Anschauung entspreche, sondern sie wird von ihrem Zusammenhange in Raum und Zeit befreiet und herausgenommen. Sie ist ein aufgehobenes, d. h. eben so sehr nichtseiendes, als aufbewahrtes Dasein.

§. 141.

Die Anschauung ist als Vorstellung die eigene Zeit und der eigene Raum des Subjects, in die Zeit und den Raum als allgemeine Formen versetzt. Durch das Aufheben der besondern Zeit der Anschauung wird sie dauernd; durch das ihres besondern Raumes ist sie überall.

§. 142.

Ferner wird die concrete Anschauung in ihren mannigfaltigen Bestimmungen oder in ihrer Einheit aufbewahrt, aber eben so auch von dem Bande ihrer Einzelheit befreiet. Die Theilbestimmungen fallen aus einander und werden zu Abstractionen, die für sich ohne den sinnlichen Zusammenhang, in welchem sie dem Subject zuerst erschienen sind, bestehend vorgestellt werden.

§. 143.

3) Erinnerung. Die Vorstellung als die erinnerte oder allgemein gemachte Anschauung verhält sich zur unmittelbaren Anschauung als Bleibendes und Allgemeines zum Einzelnen. Die Erinnerung ist nicht sowohl eine Vergleichung zweier einzelner Anschauungen, als daß die jetzige einzelne Anschauung unter die bereits allgemein gemachte oder die Vorstellung subsumirt wird. Die Dieselbigkeit, die ich erkenne, ist einerseits die Identität ihres Inhalts, andererseits erkenne ich in der jetzigen Anschauung die Identität meiner mit mir selbst oder erinnere mich in ihr.

§. 144.

Das Bild oder die Vorstellung wird nicht dadurch zu etwas Allgemeinem, daß dieselbe Anschauung öfter wiederholt würde und diese mehreren Anschauungen in Ein Bild, das mehr oder weniger abstract wäre, zusammenfielen, entweder bewußter oder so, daß man sich bei jeder einzelnen Anschauung an die vorhergehende erinnerte, sondern die Anschauung erhält unmittelbar dadurch, daß Ich sie aufnehme, die Form der Allgemeinheit. Sie ist daher eine Subsumtion. In der Erinnerung wird durch eine gegenwärtige Anschauung oder Vorstellung das Bild von einer vergangenen hervorgerufen, welche die nämliche war, als die gegenwärtige. Jene vorhergehende ist das Dauernde und Allgemeine, unter welches ich die jetzige einzelne subsumire.

B. Einbildungskraft.

§. 145.

In der Erinnerung fällt die Vorstellung der ehemaligen Anschauung und die jetzige unmittelbar in einander. Ich habe nicht Zweierlei vor mir, die Anschauung und die Vorstellung, sondern nur, daß ich sie schon gehabt habe, daß sie schon die meinige ist; insofern ich nun auch die Vorstellung als ver-

schieden von der Anschauung vor mir habe, ist dies die Einbildungskraft. Insofern kann aber Anschauung und Vorstellung auch gänzlich verschieden sein.

§. 146.

1) Reproduction der Vorstellung überhaupt. Die Einbildungskraft als Reproduction der Vorstellung überhaupt ruft die Bilder und Vorstellungen, ohne die gegenwärtige, ihnen entsprechende Anschauung, wieder hervor und läßt sie für sich in's Bewußtsein treten.

§. 147.

2) Als thätig bringt die Einbildungskraft die aufbewahrten Bilder und Vorstellungen in mannigfaltigen Zusammenhang miteinander, welcher von demjenigen verschieden ist, den sie als Anschauungen hatten.

§. 148.

Diese Verknüpfung kann nach mancherlei Bestimmungen, welche die Vorstellungen enthalten, geschehen. Die verschiedenen Verknüpfungsweisen sind sehr uneigentlich Gesetze der Ideenassociation genannt worden.

§. 149.

Die Bestimmung der Verknüpfung kann ein mehr oder weniger oberflächlicher oder gründlicher Zusammenhang sein: bloße Gleichzeitigkeit oder gleicher Ort zweier Vorstellungen; oder irgend eine Aehnlichkeit, auch Contrast derselben; Verhältniß als Ganzes und Theile, Ursach und Wirkung, Grund und Folge u. s. w., überhaupt jede Art sinnlicher oder geistiger Beziehung. Dieser Zusammenhang steht vornehmlich unter der Herrschaft eines Interesses des Gemüths, einer Leidenschaft, oder des geistigen Charakters überhaupt.

§. 150.

Der Unterschied der Bilder von den Anschauungen ist im Bisherigen angegeben. Das gewöhnliche Bewußtsein macht ihn unmittelbar im Wachen und gesunden Zustande. Aber im

Schlaf, in außerordentlichen Zuständen, in Krankheit, fällt dieser Unterschied für dasselbe hinweg und die Einbildungskraft beherrscht es gegen die Anschauung und gegen höhere geistige Kräfte.

§. 151.

a) Das Träumen. Im Traumschlaf kommen uns Reihen von Vorstellungen vor, die wir nicht von Anschauungen unterscheiden, welche durch Erinnerungen oder auch durch gegenwärtige Empfindungen veranlaßt sind, übrigens aber auf das Zufälligste und Willkürlichste vermischt und aneinander gehängt werden. — Den Ahnungen, Visionen, der Schwärmerei u. s. f., liegen zwar tiefere Interessen oder Kräfte zum Grunde, als die bloße Einbildungskraft, aber sie sind mit einer besondern Erhöhung derselben verknüpft, welche innere, dunklere Gefühle zu Bildern macht und ihnen die Stärke von Anschauungen giebt.

(Sympathie mit der Natur. Sogenanntes Voraussehen. In der Wirklichkeit schläft die Zukunft. Die Wirklichkeit ist zugleich die Möglichkeit des Folgenden. Orakel, Prophezeiung aus Vögelflug, den Eingeweiden der Thiere. Allgemeine Stimmung durch die Natur, wie die Thiere die Erdbeben vorherempfinden. Völker, die mehr in der Einheit mit der Natur leben, haben einen stärkern Zusammenhang mit ihr, als wir, die wir von der Natur uns losgerissen haben. — Inneres Licht; Umgang mit höhern Geistern; Hexensalbe von Hyoscyamus; die Hexen betäubten sich und geriethen in eine fürchterliche Phantasie, welche epidemisch wurde. Sie sind zu tausenden verbrannt worden. — Gespenster; oft äußerliche Erscheinungen als Veranlassung, welche die Phantasie aufgreift. Das böse Gewissen, von der Qual des Verbrechens gefoltert, macht sich durch gespenstige Gestalten objectiv. — Verabredungen, im Leben nach dem Tode sich zu erscheinen. — Schwärmerei; Fanatismus, religiöse Vorstellungen höher zu achten, als alles

Sittliche im Leben und als Begriffsverhältnisse. Die Schwärmerei fällt in den Wahn, ein bildloses Gestalten der handgreiflichen Aeußerlichkeit nachzusetzen. Das Sinnliche soll höher stehen, als das Geistige. Das Absolute soll sich in die Aeußerlichkeit legen. Im Dinge will man Gott sehen, ohne die Kunst; oder man will sich das absolute Wesen zur inneren Anschauung vor die Phantasie bringen; man will Gott in's Zeitliche, Sinnliche rücken. — Wahrhafte Uebermacht der Vorstellung über die Anschauung durch den Willen, z. B. Mucius Scävola.)

§. 152.

b) Ein höherer Grad des in die Phantasie sich einschließenden Lebens ist der Somnambulismus, das eigentliche Nachtwandeln, oder andere Zustände dieser Art, in welchen bei schwächerer oder stärkerer äußerer Empfindung der Geist eine mehr innerliche Anschauung des Aeußern hat, überhaupt in sich thätig ist und zu ganzen Reihen äußerlicher Verrichtungen, wie man sie im Wachen vornimmt, fortgeht.

(Der Somnambulismus ist α) der gewöhnliche im Schlaf: Musik hören, lesen, Briefschreiben, sprechen, an gefährliche Orte gehen. Wasserwannen vor dem Bett; starke Erschütterungen; β) der epileptische (durch die Finger, auf dem Magen lesen u. s. f.); γ) der magnetische; der Kranke antwortet nur dem, der mit ihm in Rapport steht.)

§. 153.

c) Die Verrücktheit hat außerdem, daß das Phantasiren in der Fieberhitze ein ähnlicher, von Krankheit abhängiger Zustand ist, sehr verschiedene Modificationen, als Narrheit, Wahnsinn, Raserei u. s. f. und ist überhaupt eine Uebermacht von Phantasievorstellungen im wachen Zustande über die Anschauungen und verständigen Vorstellungen. Die Narrheit hat irgend eine einzelne, fixe Vorstellung, die verrückt ist, und ist mit Richtigkeit der übrigen Vorstellungen in der fixen Vor-

stellung verbunden. Der Wahnsinn ist eine allgemeine Zerstörung der geistigen Natur. Als Raserei oder Tollheit ist diese Verrücktheit mit bösem tückischem Willen und tobenden Ausbrüchen verbunden.

(Einbildung, ein König, Cardinal, eine Person in der Gottheit zu sein. Melancholie aus Vorstellung von moralischem Unwerth. Es glaubte Jemand, wenn er pisse, eine ganze Stadt zu überschwemmen; ein Anderer, er sei ein Gerstenkorn und die Hühner würden ihn fressen; ein Dritter, er habe Füße von Glas, ein Glöckchen im Leibe u. s. f. — Die Ursachen sind: α) körperlich; oft natürliche, angeerbte Disposition; Eindrücke zur Zeit der Schwangerschaft; Ausschweifungen; giftige Kräuter; Hundswuth; Krankheitsmaterie, die sich auf die Nerven, auf das Gehirn wirft u. s. f.; β) geistig; eine höchst lebhafte Vorstellung, z. B. sind Menschen vor Freude nicht nur gestorben, sondern auch wahnsinnig geworden; Zerrüttung durch Leidenschaften, Liebe, Stolz, Hoffnung, Eitelkeit, Täuschung; Mißtrauen zerreißt den Zusammenhang mit der Außenwelt; sein Leben in sich hinein, in seine Einzelheit vergraben u. s. f. — Die Heilart der Seelenstörungen ist demnach auch körperlich und geistig.)

§. 154.

3) Productive Einbildungskraft. Die höhere Einbildungskraft, die dichtende Phantasie, steht nicht im Dienst zufälliger Zustände und Bestimmungen des Gemüths, sondern im Dienst der Ideen und der Wahrheit des Geistes überhaupt. Sie streift die zufälligen und willkürlichen Umstände des Daseins ab, hebt das Innere und Wesentliche desselben heraus, gestaltet und verbildlicht es. — Diese Form des erscheinenden Daseins, die sie ihm giebt, ist nur von dem Wesentlichen getragen, beherrscht, durchdrungen und zur Einheit verbunden. — Das Symbolisiren der Einbildungskraft besteht darin, daß sie sinnlichen Erscheinungen oder Bildern Vorstel-

lungen oder Gedanken anderer Art unterlegt, als sie unmittelbar ausdrücken, die jedoch eine analoge Beziehung mit ihnen haben und jene Bilder als den Ausdruck derselben darstellen.

(Das Dichten ist nicht Nachahmen der Natur. Die Poesie ist in höherem Sinne wahr, als die gemeine Wirklichkeit. Der Dichter ist ein tiefer Geist, der die Substanz durchschauet, die ein Anderer auch in sich hat, aber die ihm nicht zum Bewußtsein kommt. Es gilt auch hier, daß es für den Kammerdiener keinen Helden giebt. Es heißt: ich habe diesen ja auch gekannt, aber nichts davon gesehen; oder: ich habe die Liebe auch gekannt, aber nichts in ihr von dem gefunden, was der Dichter davon sagt. Darum ist der Dichter ein Seher. — Die Pracht der Natur vereinigt der Dichter zu einem Ganzen als Attribut irgend eines Höheren: Aetherblau ist sein Gewand, Blüthen seine Boten u. s. f. — Ceres und Proserpina. Basis der Idee. — Sommer: Vergißmeinnicht. — Sonnenaufgang: „so quoll die Sonn' hervor, wie Ruh' aus Tugend quillt.“ Sonnenuntergang: „so stirbt ein Held.“ — Symbolik von Brod und Wein in den Eleusinischen Mysterien und im Christenthum. — Ein tiefes Gemüth symbolisirt überhaupt; Neigung der Deutschen zur Gedankenpoesie der Natur u. s. f.)

C. Das Gedächtniß.

§. 155.

1) Das Zeichen überhaupt. Indem die Vorstellung von dem äußerlichen Dasein befreit und subjectiv gemacht ist, ist dasselbe und die innere Vorstellung einander als verschieden gegenüber getreten. Die willkürliche Verknüpfung eines äußerlichen Daseins mit einer ihm nicht entsprechenden, sondern auch dem Inhalt nach davon verschiedenen Vorstellung, so daß jenes die Vorstellung oder Bedeutung von dieser sein soll, macht dasselbe zu einem Zeichen.

§. 156.

Das productive Gedächtniß bringt also die Verknüpfung der Anschauung und Vorstellung hervor, aber eine freie Verknüpfung, worin das vorhergehende Verhältniß, in welchem der Vorstellung die Anschauung zu Grunde liegt, umgekehrt ist. In der Verknüpfung des productiven Gedächtnisses hat das sinnliche Dasein keinen Werth an und für sich, sondern nur den, welchen ihm der Geist giebt.

§. 157.

Das sinnliche Dasein bezieht sich durch seine Bestimmungen überhaupt auf anderes Dasein. Indem aber durch das productive Gedächtniß eine Vorstellung zu seiner Bestimmung gemacht ist, wird es insofern wesentlich zur Beziehung von Vorstellungen auf andere vorstellende Wesen und es beginnt darin die theoretische Mittheilung dieser gegen einander.

§. 158.

2) Die Sprache. Das höchste Werk des productiven Gedächtnisses ist die Sprache, welche theils Ton-, theils Schriftsprache ist. Indem das productive Gedächtniß oder die Mnemosyne der Ursprung derselben ist, so kann von einem weitern Ursprung nur in Rücksicht auf die Erfindung der bestimmten Zeichen die Rede sein.

§. 159.

Der Ton ist die flüchtige Erscheinung einer Innerlichkeit, die in dieser Aeußerung nicht ein Aeußerliches bleibt, sondern sich als ein Subjectives, Innerliches kund giebt, das wesentlich etwas bedeutet. — Es ist vornehmlich wichtig, daß durch die Articulation der Töne nicht nur Bilder in ihren Bestimmungen, sondern auch abstracte Vorstellungen bezeichnet werden. — Die concrete Vorstellung wird überhaupt durch das Wortzeichen zu etwas Bildlosem gemacht, das sich mit dem Zeichen identificirt.

(Das Bild wird ertödtet und das Wort vertritt das Bild. Dies ist ein Löwe; der Name gilt für die Sache. — Logos; Gott sprach u. s. f. — Die Sprache ist die höchste Macht unter den Menschen. — Adam, heißt es, gab allen Dingen (Thieren) ihren Namen. — Die Sprache ist Ertödtung der sinnlichen Welt in ihrem unmittelbaren Dasein, das Aufgehobenwerden derselben zu einem Dasein, welches ein Aufruf ist, der in allen vorstellenden Wesen wiederklingt.)

§. 160.

In Ansehung der Erfindung der bestimmten Zeichen ist es natürlich, daß zu Tonzeichen für tönende Erscheinungen (Rauschen, Schwirren, Klingen, Sumsen u. s. f.) unmittelbare Nachahmungen derselben gemacht werden. — Für andere sinnliche Gegenstände oder Veränderungen ist das Zeichen überhaupt willkürlich. Für die Bezeichnung abstracter Verhältnisse und Bestimmungen tritt vornämlich das Symbolisiren ein und die weitere Fortbildung der Sprache gehört der Kraft der Allgemeinheit, dem Verstande an.

§. 161.

Die Schriftsprache ist hieroglyphisch oder alphabetisch. Die hieroglyphische ist eine Bezeichnung der Gegenstände, die keine Beziehung auf ihr ertönendes Zeichen hat. — Einer allgemeinen philosophischen Schriftsprache, wovon Mehrere den Gedanken gefaßt haben, steht die unbestimmbar große Menge von Zeichen entgegen, die nöthig wäre, besonders zu erfinden und zu lernen. — Die alphabetische Schriftsprache lös't die Wortzeichen in ihre einfachen Töne auf und bezeichnet dieselben.

§. 162.

3) Reproductives Gedächtniß. Es ist das Behalten der einzelnen Zeichen in Beziehung auf das Bezeichnete und vornehmlich das Festhalten bildloser Reihen derselben, die nicht durch bildlichen noch verständigen Zusammenhang mit einander verknüpft, sondern in einer völlig willkürlichen oder zufälligen

Folge sind und durch bloße innere, unabhängige Kraft so zusammengehalten werden.

III. Das Denken.

§. 163.

Das Denken ist die Thätigkeit des Geistes in seiner unabhängigen, sich selbst gleichen Einfachheit, welche aus und in sich selbst Bestimmungen setzt, die den Charakter der Sichselbstgleichheit und Allgemeinheit haben.

1. Verstand.

§. 164.

Der Verstand ist das denkende Bestimmen überhaupt und das Festhalten in gedachten Bestimmungen. Als objectiver Verstand enthält er die Kategorien, die Denkbestimmungen des Seins, welche die innere Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen und Vorstellungen ausmachen. Er unterscheidet das Wesentliche vom Unwesentlichen und erkennt die Nothwendigkeit und Gesetze der Dinge.

2. Urtheilen.

§. 165.

Das Urtheilen ist das Beziehen eines Einzelnen auf den Begriff. Es bestimmt überhaupt das Einzelne auf allgemeine Weise, oder subsumirt es unter das Allgemeine. Es hat folgende Stufen.

§. 166.

a) Ist das Allgemeine, als welches das Einzelne bestimmt wird, selbst nur irgend eine Qualität desselben, deren es mehrere hat.

§. 167.

b) Das Reflectiren ist das Hinausgehen über eine einzelne Bestimmung, ihr Vergleichen mit andern und das Zu-

sammenfassen derselben in eine bestimmte. — Das Allgemeine macht die innere Natur und das Wesen des Gegenstandes aus. Diese Allgemeinheit ist nicht nur eine Gemeinschaftlichkeit, sondern die eigene Allgemeinheit eines Gegenstandes an ihm selbst, im Gegensatz gegen die Bestimmungen seiner eigenen Besonderheit oder Einzelheit.

§. 168.

c) Das eigentliche Urtheilen über einen Gegenstand ist das Vergleichen seiner Natur oder wahren Allgemeinheit mit seiner Einzelheit oder mit der Beschaffenheit seines Daseins; das Vergleichen dessen, was er ist, mit dem, was er sein soll.

(In diesen Urtheilen liegt die Dialektik, daß das Schlechte, seinem Begriff nicht Entsprechende zugleich auch ihm angemessen ist. Ein schlechtes Haus hat ein Dasein, das seinem Begriff nicht angemessen ist. Wäre es ihm aber nur nicht angemessen, so wäre es gar kein Haus. Der Begriff muß in dem Dasein noch erkennbar sein. So wenn von einer Handlung geurtheilt wird, daß sie schlecht sei, so hat ihre Unvernunft noch eine Seite der Uebereinstimmung mit der Vernunft u. s. f.)

§. 169.

Es kann hier auch der Scharfsinn erwähnt werden, der aber mehr auf eine Beschaffenheit des Urtheilens geht, als daß er eine wirkliche Stufe desselben wäre. Er besteht vornehmlich darin, Unterschiede, die nicht auf der Oberfläche liegen, aufzufassen, und durch die Reflexion feinere oder tiefere Beziehungen zu bemerken. — Der Witz verknüpft ihrem äußern Anschein nach einander fremdartige Vorstellungen nach einer Seite, in der sie eine unerwartete Gleichheit darbieten. — Das Geistreiche ist ein Analogon des Vernünftigen und drückt vornehmlich eine Bestimmung oder Verhältniß aus, wie es seiner unmittelbaren Vorstellung oder in sich selbst entgegengesetzt ist.

(Beim Aufgang der Sonne verwandelte sich der Himmel von Schwarz in Roth, wie ein Krebs. — Le misérable, qu'il

est heureux! Il a faim. — Exul mentisque domusque. — Unter diesem Steine liegt mein Weib und hier ruht sie und auch ich. — Auf ihren Ruhebetten die fetten Richter träumen, um ihren Husten und ihr Gewissen zugleich in Schlaf zu wiegen u. s. w.)

3. Vernünftiges Denken.

§. 170.

a) Die Vernunft ist negative oder dialektische, indem sie das Uebergehen einer Verstandesbestimmung des Seins in ihre entgegengesetzte aufzeigt. Gewöhnlich erscheint das Dialektische so, daß von Einem Subject zwei entgegengesetzte Prädicate behauptet werden. Das reinere Dialektische besteht darin, daß von einem Prädicat eine Verstandesbestimmung aufgezeigt wird, wie sie an ihr selbst eben so sehr das Entgegengesetzte ihrer selbst ist, sie sich also in sich aufhebt.

§. 171.

b) Die räsonnirende Vernunft sucht die Gründe der Dinge auf, d. h. deren Gesetztsein durch und in einem Andern, welches das insichbleibende Wesen derselben, zugleich aber nur ein relativ Unbedingtes ist, indem das Begründete oder die Folge einen andern Inhalt hat, als der Grund.

§. 172.

c) Die schließende Vernunft enthält die Vermittlung eines Inhalts, der sich nach den Bestimmungen des Begriffs als Einzelnes, Besonderes und Allgemeines verhält. Das Besondere ist gegen das Einzelne ein Allgemeines und gegen das Allgemeine ein Bestimmtes; es ist die Mitte, welche die Extreme der Einzelheit und Allgemeinheit in sich enthält und sie darum zusammenschließt. Die schließende Vernunft ist:

α) formale Vernunft, insofern der Schluß subjectiv ist. Das, was darin als vermittelt oder als Folge erscheint, ist an

sich das Unmittelbare. Es hat das Verhältniß eines Vermittelten nur für das Erkennen.

β) Die teleologische Vernunft betrachtet und setzt Zwecke, ein Verhältniß, worin das Vermittelte oder Hervorgebrachte denselben Inhalt hat, als das Unmittelbare, der vorausgesetzte Begriff, und worin das Vermittelte, die Folge, eben so sehr der Grund ist.

γ) Die Vernunftidee ist der Begriff, insofern seine Aeußerlichkeit oder seine Realität durch ihn vollkommen bestimmt ist und nur in ihrem Begriffe existirt oder das Existirende, das an ihm seinen eigenen Begriff hat, das Mittel seiner selbst, das Mittel also eben so sehr Zweck ist.

Zweiter Abschnitt.

Der praktische Geist.

§. 173.

Der praktische Geist hat nicht nur Ideen, sondern ist die lebendige Idee selbst. Er ist der sich aus sich selbst bestimmende und seinen Bestimmungen äußerliche Realität gebende Geist. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Ich, wie es nur theoretisch oder ideell und wie es praktisch oder reell sich zum Gegenstande, zur Objectivität macht.

§. 174.

Der praktische Geist heißt vornehmlich freier Wille, insofern das Ich von aller Bestimmtheit, in der es ist, abstrahiren kann und in aller Bestimmtheit unbestimmt und in der Gleichheit mit sich selbst bleibt.

§. 175.

Der Wille als der innerlich bestimmende Begriff ist wesentlich Thätigkeit und Handlung. Er setzt seine innere Bestimmungen in äußerliches Dasein über, um sich als Idee darzustellen.

§. 176.

Zur **That** gehört der ganze **Umfang** von Bestimmungen, die mit einer hervorgebrachten Veränderung des Daseins in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Zur **Handlung** gehört zunächst nur dasjenige, was davon im **Entschluß** oder Bewußtsein war. Nur dies anerkennt der Wille als das Seinige und als seine **Schuld**, die ihm eigentlich zugerechnet werden kann. Aber auch dieses ist im weitern Sinne unter der Schuld zu befassen, was von den Bestimmungen der That nicht bewußt wurde, aber bewußt werden **konnte**.

§. 177.

a) Das **praktische Gefühl** begreift die praktischen rechtlichen und moralischen Bestimmungen und Gesetze zwar in sich, aber unmittelbar, daher unentwickelt und ungedacht und vornehmlich **unrein** durch die Beimischung der subjectiven Einzelheit. Es ist wesentlich zu bemerken, daß das praktische Gefühl keinen andern wahrhaften Inhalt hat, als die bestimmt gewußten Rechte, Pflichten und Gesetze sind; daß es einerseits dunkel und durch die Einzelheit bestimmt ist, anderseits **nur insofern** über das bestimmte Bewußtsein derselben gesetzt werden kann, als an ihnen **vereinzelt** festgehalten wird und es gegen sie eine Totalität sein kann.

§. 178.

b) Das Gefühl einer praktischen Bestimmung und zugleich das Gefühl ihres Widerspruchs, ein Innerliches, nicht Realisirtes zu sein, dem doch zugleich die Realität wesentlich ist, ist der **Trieb**. Er gehört der subjectiven Natur an und ist nur auf seine Bestimmtheit gerichtet. Die **Begierde** ist eine **einzelne** Bestimmung des Triebes und durch das Angemessen- oder nicht Angemessensein des äußerlicheu Daseins zu ihr wird das Gefühl zum **angenehmen** oder **unangenehmen**. In Trieb und Begierde ist der praktische Geist in der Natürlichkeit ein abhängiges unfreies Wesen.

§. 179.

c) Der Geist muß sich erheben aus der Versenktheit in die Triebe zur Allgemeinheit, so daß die Triebe nicht in ihrer Besonderung für sich als absolute gelten, sondern ihre Bestimmungen nur als Momente der Totalität ihre Stelle und richtigen Werth erhalten, wodurch sie von der subjectiven Zufälligkeit gereinigt werden.

§. 180.

Die Bestimmungen des Geistes machen seine Gesetze aus. Sie sind aber nicht äußerliche oder natürliche Determinationen desselben; seine einzige Bestimmung, in der alle enthalten sind, ist seine Freiheit, die sowohl die Form als der Inhalt seines Gesetzes ist, das ein rechtliches, moralisches oder politisches sein kann.

I. Das Recht.

§. 181.

Der Geist als freies, selbstbewußtes Wesen ist das sich selbst gleiche Ich, das in seiner absolut negativen Beziehung zuerst ausschließendes Ich, einzelnes freies Wesen oder Person ist.

§. 182.

Das Recht ist das Verhältniß der Menschen, insofern sie abstracte Personen sind. Diejenige Handlung ist widerrechtlich, durch welche der Mensch nicht als Person respectirt wird, oder welche in die Sphäre seiner Freiheit einen Eingriff macht. Dies Verhältniß ist also seiner Grundbestimmung nach negativer Natur und fordert nicht, dem Andern eigentlich etwas Positives zu erweisen, sondern nur ihn als Person zu lassen.

§. 183.

Die äußere Sphäre des Rechts und der Freiheit macht das Eigenthum aus, die Subsumtion einer herrenlosen Sache unter meine Gewalt und meinen Willen. Der Besitz ist die Seite der willkürlichen Bemächtigung. Die Seite des Ei-

genthums als eines solchen ist die allgemeine Seite, daß der Besitz eine Aeußerung meines Willens ist, der als etwas Absolutes von dem Andern respectirt werden muß.

§. 184.

Ich kann mich meines Eigenthums entäußern, dessen nämlich, was in der That Eigenthum ist, d. i. was theils mein ist, theils das Moment der Aeußerlichkeit an ihm selbst hat. — Unveräußerlich ist also meine Vernunft, meine Freiheit, meine Persönlichkeit, und was überhaupt meine ganze Freiheit wesentlich in sich enthält.

§. 185.

Ich kann mein Eigenthum an einen Andern veräußern und kann mir fremdes Eigenthum erwerben. Dieser Erwerb geschieht nur durch den Vertrag, die gegenseitige Einwilligung zweier Personen, sich eines Eigenthums zu entäußern, es dem Andern zu überlassen und die Einwilligung, es anzunehmen.

§. 186.

Die Sphäre meiner Freiheit enthält meine Persönlichkeit und die Beziehung einer Sache auf dieselbe; indem diese Sphäre von Andern verletzt wird, so kann dies geschehen entweder nur in dem Sinne, daß nur diese Sache nicht mir gehört, wobei meine Persönlichkeit anerkannt wird; oder aber in dem Sinne, daß diese selbst nicht anerkannt wird, was in gewaltsamer Verletzung meines Leibes und Lebens der Fall ist.

§. 187.

In meiner Persönlichkeit verletzt der Andere unmittelbar seine eigene. Er thut darin nicht etwas blos Einzelnes gegen mich, sondern etwas Allgemeines. Was er dem Begriff nach gegen sich selbst gethan, muß zur Wirklichkeit gebracht werden. — Insofern dies durch die verletzte Person selbst geschieht, ist es Rache; insofern sie durch einen allgemeinen Willen und im Namen derselben vollbracht wird, ist sie Strafe.

§. 188.

Das Recht in Beziehung auf das Eigenthum macht den Gegenstand des **bürgerlichen** oder Civilrechts; das Recht in Beziehung auf die Persönlichkeit den Gegenstand des **peinlichen** oder Criminalrechts aus. — Die Wissenschaft von den Grundbegriffen des Rechts ist das **Naturrecht** genannt worden, als ob es ein Recht gäbe, das dem Menschen von Natur zukäme, und ein davon verschiedenes, welches in der Gesellschaft entspränge in dem Sinne, daß in dieser das natürliche Recht als das wahrhafte **zum Theil aufgeopfert** werden müsse. In der That entstehen durch die Gesellschaft noch besondere Rechte, welche nicht in dem Rechte, dem blos die einzelne Persönlichkeit zu Grunde liegt, enthalten sind. Zugleich aber ist sie die Aufhebung der Einseitigkeit jenes Princips und die wahre Realisirung desselben.

II. Die Moralität.

§. 189.

Die Moralität enthält den Satz: **schaue dich in deinem Handeln als freies Wesen an**; oder sie fügt das Moment der Subjectivität dem Handeln hinzu, daß nämlich: 1) das Subjective als Gesinnung und Absicht dem, was an sich Gebot ist, entspricht, und daß, was Pflicht ist, nicht aus Neigung oder irgend einer fremdartigen Pflicht willen oder mit Eitelkeit auf das Gutsein, sondern aus der Gesinnung gethan werde, **weil es Pflicht ist**; 2) betrifft sie somit den Menschen nach seiner Besonderheit und ist nicht blos negativ, wie das Recht. Ein freies Wesen kann man nur gehen lassen, dem besondern Menschen aber etwas erweisen.

§. 190.

Das **Gute** ist der Inhalt der Pflichten nämlich der Grundbestimmungen, welche die nothwendigen menschlichen Verhältnisse enthalten oder das Vernünftige in denselben. Das

Böse ist, was mit Willen auf die Zerstörung eines solchen Verhältnisses geht. Das Schlechte ist, wenn, obgleich nicht mit directem Vorsatz, aber mit Wissen, aus Schwäche gegen einen Trieb der Sinnlichkeit, oder eine Neigung des Herzens, Pflichten verletzt werden.

§. 191.

1) Die nothwendigen menschlichen Verhältnisse jedes Menschen zu sich selbst bestehen: a) in der Selbsterhaltung, daß das Individuum die äußerliche physische Natur sich unterwerfe und angemessen mache. b) Von ihm als seiner eigenen physischen Natur muß es seiner geistigen Natur Unabhängigkeit erschaffen. c) Seinem allgemeinen geistigen Wesen muß es sich unterwerfen und angemessen machen, Bildung überhaupt.

§. 192.

2) Das Familienverhältniß ist die Natureinigkeit von Individuen. Das Band dieser natürlichen Gesellschaft ist Liebe und Vertrauen, das Wissen dieser ursprünglichen Einigkeit und des Handelns im Sinne desselben. Nach ihrer besondern Bestimmung kommen den Individuen, die diese Gesellschaft ausmachen, besondere Rechte zu; insofern diese aber in der Form von Rechten behauptet würden, so wäre das moralische Band dieser Gesellschaft zerrissen, worin Jeder wesentlich aus der Gesinnung der Liebe das erhält, was ihm an sich zukommt.

§. 193.

3) Das moralische Verhältniß zu Andern überhaupt gründet sich auf die ursprüngliche Identität der menschlichen Natur. Die Pflichten der allgemeinen Menschenliebe bestehen in wohlwollender Gesinnung, in den allgemeinen, wesentlichen Dienstleistungen nach dem Zufall eines Verhältnisses. Moralische Pflichten zu näheren und dauernden Dienstleistungen entspringen aus dem in freiem Willen gegründeten Verhältniß von Bekanntschaft und Freundschaft.

(Hier sind die letzten Grenzen der Endlichkeit. Es kommt auf den Augenblick an.)

III. Der Staat. (Realer Geist.)

§. 194.

Die natürliche Gesellschaft der Familie erweitert sich zur allgemeinen Staatsgesellschaft, welche eben so sehr eine durch die Natur gegründete als durch freien Willen eingegangene Verbindung ist und so sehr auf dem Recht als auf der Moralität beruht, überhaupt aber nicht so wesentlich als eine aus Individuen bestehende Gesellschaft, denn als ein in sich einiger, individueller Volksgeist erscheint.

§. 195.

Die Staatswissenschaft ist die Darstellung der Organisation, die ein Volk als ein in sich lebendiges organisches Ganze hat.

§. 196.

Der Staat macht als das Allgemeine den Gegensatz zu den Individuen. Er ist um so vollkommener, je mehr das Allgemeine der Vernunft entspricht und je mehr die Individuen mit dem Geist des Ganzen Eins sind. Die wesentliche Gesinnung der Bürger gegen den Staat und dessen Regierung ist weder der blinde Gehorsam gegen ihre Befehle, noch daß zu den Einrichtungen und Maaßregeln im Staat Jeder seine individuelle Einwilligung zu geben hätte, sondern Vertrauen und einsichtsvoller Gehorsam gegen denselben.

§. 197.

Der Staat enthält verschiedene Gewalten, welche die Momente seiner Organisation ausmachen. Die gesetzgebende, richterliche und executive Gewalt überhaupt sind die abstracten Momente derselben. — Die realen Gewalten sind die das Ganze constituirende, die gerichtliche und polizeiliche, die finanzielle und administrative, die militärische und politische

Gewalt, in deren jeder eigentlich jene abstracten Momente vorkommen. — Der oberste bethätigende Mittelpunct aller ist die Regierung.

§. 198.

Die verschiedenen Stände eines Staates sind überhaupt concrete Unterschiede, nach welchen sich die Individuen in Classen theilen, die vornehmlich auf der Ungleichheit des Reichthums, der Beziehung und Bildung, so wie diese zum Theil wieder auf der Ungleichheit der Geburt ruhen, wodurch die Individuen zu einer Art der Thätigkeit für den Staat mehr Brauchbarkeit erhalten, als zu einer andern.

§. 199.

Die Verfassung setzt die Trennung und Beziehung der verschiedenen Staatsgewalten zu einander und den Wirkungskreis einer jeden fest, vornehmlich die Rechte der Individuen in Verhältniß zu dem Staat und den Antheil der Mitwirkung derselben, den sie nicht blos in der Wahl der Regierung, sondern auch insofern sie Bürger überhaupt sind, haben sollen.

§. 200.

Sitten, Gesetze und Verfassung machen das organisirte innere Leben eines Volksgeistes aus. Das Princip oder die Art und Bestimmung seines Wesens ist darin ausgedrückt. Außerdem hat er ein äußerliches Verhältniß und äußerliche Schicksale.

§. 201.

Diese so zu sagen historische Geschichte betrachtet die Existenz eines Volksgeistes, die Entwicklung seines Princips in seiner Verfassung und Gesetzen und in seinen Schicksalen auf eine äußerliche Weise nach der Wahrnehmung der Begebenheiten und den unmittelbaren Ursachen, wie sie in zufälligen Umständen und individuellen Charakteren zu liegen scheinen.

§. 202.

Die philosophische Geschichte faßt nicht nur das

Princip eines Volkes aus seinen Einrichtungen und Schicksalen auf und entwickelt die Begebenheiten aus dem ersten, sondern betrachtet hauptsächlich den allgemeinen Weltgeist, wie er in einem innern Zusammenhange durch die Geschichte der getrennt erscheinenden Nationen und ihre Schicksale die verschiedenen Stufen seiner Bildung durchlaufen hat. Sie stellt den allgemeinen Geist als Substanz erscheinend in seinen Accidenzen dar, so daß diese seine Gestalt oder Aeußerlichkeit nicht seinem Wesen gleichmäßig gebildet ist. Seine höhere Darstellung ist seine Gestaltung in einfacher geistiger Form.

(Es zählen nicht alle Völker in der Weltgeschichte. Jedes hat nach seinem Princip seinen Punct, Moment. Dann tritt es, wie es scheint, für immer ab. Nicht zufällig kommt seine Reihe.)

Dritter Abschnitt.

Der Geist in seiner reinen Darstellung.

I. Die Kunst.

§. 203.

Die Kunst stellt den Geist in Individualität und zugleich gereinigt vom zufälligen Dasein und dessen Veränderungen und von äußern Bedingungen dar und zwar objectiv für die Anschauung und Vorstellung. Das Schöne an und für sich ist Gegenstand der Kunst, nicht die Nachahmung der Natur, die selbst eine nur zeitliche und unfreie Nachahmung der Idee ist. Die Aesthetik betrachtet die nähern Formen dieser schönen Darstellung.

(Kunst hängt davon ab, welches substantielle Bewußtsein der Geist ist. Wir studiren die Griechischen Werke, sind darum keine Griechen. Die Vorstellung thut's nicht, sondern das innere productive Leben, daß wir das selbst sind. Die Volks-

phantasie ist nicht Aberglaube an Etwas, sondern der eigene Geist; das sogenannte Wunderbare ist eine läppische Maschinerie; Mißgriff Klopstocks mit seinen Engeln, Nordischen Göttern. Die lebendige Mythologie eines Volkes macht daher den Grund und Gehalt seiner Kunst aus.)

§. 204.

Es sind zwei Hauptformen oder Style der Kunst zu unterscheiden, der antike und moderne. Der Charakter der ersten ist plastisch, objectiv, der der andern romantisch, subjectiv. Der antike stellt die Individualität zugleich als allgemeinen, wesentlichen Charakter dar, ohne daß er darum zur Abstraction und Allegorie wird, sondern lebendige Totalität bleibt. In der objectiven Klarheit und Haltung löscht er das Zufällige und Willkürliche des Subjectiven aus.

§. 205.

Die Künste unterscheiden sich nach Gattungen durch das Element, worin sie das Schöne darstellen und wodurch auch der Gegenstand und Geist dieser Darstellung näher bestimmt wird. Für die äußere Anschauung giebt die Malerei eine farbige Gestaltung auf einer Fläche, die Bildhauerkunst eine farblose Gestaltung in körperlicher Form. Für die innere Anschauung stellt die Musik in vorstellungslosen Tönen, die Poesie durch die Sprache dar.

(Redekunst, Baukunst, Gartenkunst u. s. f. sind nicht reine schöne Künste, weil ihnen noch ein anderer Zweck zu Grunde liegt, als die Darstellung des Schönen.)

§. 206.

Die Hauptgattungen der Poesie sind die epische, lyrische und dramatische. Die erstere stellt einen Gegenstand als eine äußerliche Begebenheit dar; die zweite eine einzelne Empfindung oder die subjective im Gemüth vorgehende Bewegung; die dritte die eigentliche Handlung als Wirkung des Willens.

II. Die Religion.

§. 207.

Die Religion giebt die Darstellung des absoluten Geistes nicht blos für Anschauung und Vorstellung, sondern auch für den Gedanken und die Erkenntniß. Ihre Hauptbestimmung ist, das Individuum zu dem Gedanken Gottes zu erheben, seine Einigkeit mit ihm hervorzubringen und es derselben zu vergewissern.

(Die Religion ist die Wahrheit, wie sie für alle Menschen ist. Das Wesen der wahrhaften Religion ist die Liebe. Sie ist wesentlich Gesinnung als Erkenntniß der Wahrheit des menschlichen Willens. Die religiöse Liebe ist nicht nur die natürliche Anhängigkeit; oder nur moralisches Wohlwollen; nicht eine unbestimmt allgemeine schwachsinnige Empfindung, sondern bewährt sich im Einzelnen mit absoluter Aufopferung. „Liebet Euch unter einander, wie ich Euch geliebt habe.“ — Die religiöse Liebe ist die unendliche Macht über alles Endliche des Geistes, über Schlechtes, Böses, Verbrechen, auch positive Gesetze u. s. f. Christus ließ seine Jünger am Sabbath Aehren ausraufen und heilte eine kranke Hand. Die göttliche Liebe vergiebt die Sünde, macht für den Geist Geschehenes ungeschehen. Der Maria Magdalena wird viel vergeben, weil sie viel geliebt hat. Die Liebe ist selbst über die Rücksichten der Moral hinaus: Maria salbt Christus, statt es den Armen zu geben und Christus billigt dies. — Das substantielle Verhältniß des Menschen zu Gott ist die Vergebung der Sünden. Der Grund der Liebe ist das Bewußtsein von Gott und seinem Wesen als der Liebe und sie daher zugleich die höchste Demuth. Ich soll mir nicht die Objectivität in der Liebe sein, sondern Gott, aber in seinem Erkennen soll ich mich selbst vergessen. — Die Vergebung der Sünde ist nicht ein Zeitliches, keine Folge äußerlicher Strafe, sondern eine ewige, innere in Geist und

Gemüth. Das Vernichten seiner Nichtigkeit ist die Hoheit der Liebe. — Das substantielle Verhältniß des Menschen zu Gott scheint in seiner Wahrheit ein Jenseits zu sein, aber die Liebe Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott hebt die Trennung des Diesseits von dem als einem Jenseits Vorgestellten auf und ist das ewige Leben.

Diese Identität wird angeschaut in Christus. Als Menschensohn ist er Gottessohn. Für den Gottmenschen ist kein Jenseits. Nicht als dieser einzelne, sondern als allgemeiner, als der wahrhafte Mensch gilt er. Die äußerliche Seite seiner Geschichte muß von der religiösen unterschieden werden. Er ist durch die Wirklichkeit, Niedrigkeit, Schmählichkeit hindurch gegangen, gestorben. Sein Schmerz war die Tiefe der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur im Leben und Leiden. Die seligen Götter der Heiden wurden als in einem Jenseits vorgestellt; durch Christus ist die gemeine Wirklichkeit, diese Niedrigkeit, die nicht verächtlich ist, selbst geheiliget. Seine Auferstehung und Himmelfahrt sind nur für den Glauben: Stephanus sah ihn im Gesicht zur Rechten Gottes. Gottes ewiges Leben ist dies, die Rückkehr in sich. Zweifel aus Umständen, aus Einzelheiten aufzubringen, ob dies eine äußerliche Wirklichkeit, ist läppisch, erbärmlich. Es kommt dem Glauben auf das sinnliche Geschehen gar nicht an, sondern auf das, was ewig geschieht. Geschichte Gottes.

Die Versöhnung Gottes mit dem Menschen als an und für sich geschehen, nicht als ein Zufall, als eine Willkür Gottes, wird in der Kirche gewußt. Dies zu wissen, ist der heilige Geist der Gemeinde. — Das Reich Gottes ist zunächst die unsichtbare Kirche, die alle Zonen und verschiedene Religionen umfaßt; dann die äußerliche Kirche. — — In der katholischen Kirche ist die Gemeinde in sich getrennt als Priester und Laien. Jene sind die Bevollmäch-

tigten und üben Gewalt aus. Die Versöhnung mit Gott wird zum Theil äußerlich gemacht; überhaupt herrscht bei den Katholiken eine ungeistigere Wirklichkeit der Religion. — Bei den Protestanten sind die Priester nur Lehrer. Alle sind in der Gemeinde vor Gott als dem gegenwärtigen Geist der Gemeinde gleich. Die Werke als solche sind kraftlos. Auf den Glauben, auf die Gesinnung kommt es an. Das Böse wird als ein an und für sich Nichtiges gewußt. Dieser Schmerz muß den Menschen durchdringen. Er muß die Gnade Gottes, sich mit ihm trotz des Bösen, wenn er es aufgiebt und aus ihm sich zurücknimmt, zu vereinen, frei ergreifen. Nur im Gemüth kommt es zur wirklichen Gemeinschaft mit Gott. In ihm verklärt sich auch die sinnliche Form der Sacramente.

III. Die Wissenschaft.

§. 208.

Die Wissenschaft ist die begreifende Erkenntniß des absoluten Geistes. Indem er in Begriffsform aufgefaßt wird, ist alles Fremdsein im Wissen aufgehoben und dies hat die vollkommene Gleichheit mit sich selbst erlangt. Es ist der Begriff, der sich selbst zum Inhalt hat und sich begreift.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.

In demselben Verlage ist erschienen:

Dr. K. Daub's

philosophische und theologische Vorlesungen.

Herausgegeben

von

Ph. Marheineke und Ch. W. Dittenberger.

Erster bis vierter Band.

Subscriptionspreis bei Abnahme des ganzen Werkes das Alphabet à 1½ Thlr. — 8¼ Thlr.

Einzeln auch unter folgenden Titeln zu haben:

Daub's, Dr. K., Vorlesungen über die philosophische Anthropologie; herausgegeben von Dr. Ph. Marheinike und Lic. Th. W. Dittenberger. gr. 8. Ladenpreis 2⅞ Thlr.

— Vorlesungen über die Prolegomena zur Dogmatik und über die Kritik der Beweise für das Daseyn Gottes; herausgegeben von Marheineke und Dittenberger. gr. 8. Ladenpreis 2¾ Thlr.

— Vorlesungen über die Prolegomena zur theologischen Moral und über die Principien der Ethik; herausgegeb. von Marheinike und Dittenberger. gr. 8. Ladenpreis 2⅔ Thlr.

— System der theologischen Moral. Erster Theil. Ladenpreis 2⅔ Thlr.

Von der neuen zweiten Ausgabe von G. W. F. Hegel's Vorlesungen ist so eben erschienen:

Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Zweite verbesserte Auflage. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Daseyn Gottes, herausgegeben von Dr. Ph. Marheineke. Erster Theil. gr. 8. Subscriptionspreis 2 Thlr.

Der zweite Band erscheint Anfangs Juli dieses Jahres.

Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Herausgegeben von Ed. Gans. Zweite Auflage. gr. 8. Subscriptionspreis 1⅚ Thlr.

Ausführliche Anzeigen über diese neue zweite Ausgabe der Hegel'schen Vorlesungen sind in allen Buchhandlungen zu erhalten.

Erdmann, J. Ed., Vorlesungen über Glauben und Wissen als Einleitung in die Dogmatik und Religionsphilosophie. gr. 8. geh. Preis 1½ Thlr.

Goeschel, K. F., Hegel und seine Zeit. Mit Rücksicht auf Goethe. Zum Unterrichte in der gegenwärtigen Philosophie nach ihren Verhältnissen zur Zeit und nach ihren wesentlichen Grundzügen. gr. 8. geh. ¾ Thlr.

— von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der speculativen Philosophie. Eine Ostergabe. gr. 8. geh. 1½ Thlr.

— die siebenfältige Osterfrage. geh. 5/12 Thlr.

— der Eid nach seinem Principe, Begriffe und Gebrauche. Theologisch-juristische Studien. gr. 8. 2 Thlr.

— Beiträge zur speculativen Philosophie von Gott und dem Menschen und von dem Gott-Menschen. Mit Rücksicht auf Dr. D. F. Strauß Christologie. gr. 8. 1½ Thlr.

Heinsius, Thdr., Vorbereitung zu philosophischen Studien. Für den höheren Schul- und Selbstunterricht. 8. ⅔ Thlr.

Marheineke, Ph., Entwurf der praktischen Theologie. 8. 1½ Thlr.

Michelet, C. L., Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis auf Hegel. 2 Bände. gr. 8. 7 Thlr.

— die Ethik des Aristoteles in ihrem Verhältnisse zum System der Moral. gr. 8. ⅓ Thlr.

— Einleitung in Hegel's philosophische Abhandlungen. gr. 8. ⅙ Thlr.

Rosenkranz, K., Erinnerungen an K. Daub. gr. 8. geh. ⅓ Thlr.

Rötscher, H. Th., Abhandlungen zur Philosophie der Kunst. 1) Das Verhältniß der Philosophie, der Kunst und der Kritik zum einzelnen Kunstwerke. 2) König Lear, von Shakspeare. gr. 8. geh. ⅚ Thlr.

— Abhandlungen zur Philosophie der Kunst, II. die Wahlverwandschaften von Goethe, ihrer weltlichen Bedeutung, ihrem sittlichen und künstlerischen Werthe nach entwickelt. gr. 8. 1 Thlr.

Aphorismen aus Theodor Parow's Nachlaß. Herausgegeben von E. Mätzner. gr. 8. ¾ Thlr.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, / Rosenkranz, Karl, / Marheineke, Philipp Konrad,

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke

Bd.: 18

1840

Coburg, Landesbibliothek -- B III 9
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916808-6